كتاب الهداية في الفقه سطر ٢٧

تم تم

قال الكتاب اسم المكتوب اقول خالفة الجمهور وهو انه اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول المبالغة واختار ما قيل انه فعال بمعنى المفعول كاللباس ذكره العلامة البيضاوي ثم قال ثم عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب اراد به تعميم اطلاق الكتاب على الملفوظ بعد ما في العرف على المنقوش و تعميم عنه ما اخذ هذا الكتاب وهو قول الراغب و تعبير الكتاب وهو في المعارف المكتوب اي المنظوم كتابة و قد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب حاشية لمولانا احمد محمد كمال پاشا رحمه الله عليه

الاضافة في كتاب الطهارة بمعنى اللام على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولاتها و يجوز كونه بتقدير مضاف اي في بيان الطهارة و فيه استعارة بان البيان شيء يحيط بالالفاظ المسوقة والاظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف و فيه تنبيه على ان المعاني تظهر بالالفاظ لا بجيطها بالفاظها عليهم مصنفه

وقد ذهب الى ان الكتاب عبارة عن المعاني والالفاظ فقد ارتكب امرا شنيعا فيجعل الطهارة اريد بالمعاني الاجزاء واعجب منه هذا المذهب البعض من تصدى لشرح الكتاب من ان الاضافة فيه كاضافة في خاتم فضة و فسر الكتاب بالمكتوب والمكتوب بطائفة في المسائل ولا يخفى ان المكتوب هو الالفاظ لا المعاني وان الطهارة والبيوع هي المعاني لا الالفاظ فليتأمل مصنفه

وانما قدم كتاب الطهارة على سائر الكتب لانها ذريعة الى جواز الصلوة المقدم على جميع العبادات سوى الايمان به وما يكون وسيلة الى الواجب فهو واجب كوجوبه فهو مقدم لانها وسيلة اليه وانما عبر المصنف رحمه الله عبارة القوم حيث قالوا كتاب الطهارات لانها مصدر يتناول الجمع و غيره فعبارة اخصر و اولى شرح كبير

الكتاب في اللغة بمعنى النوع فيتعلق بالمناسبة الطهارة الى الطائفة من المسائل اعتبرت مستقلة ولو تحتها ابواب سواء تعلقت بشيء آخر اولا و سواء منه شرح قواعد الاعراب

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة اي قطع النظر عن تبعيتها للغير و تبعية غيرها اياها فيدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة و يدخل كتاب الصوم فانه مستتبع للطهارة و فواعد مستقلين الا كتاب الطهارة فلكونه للنكاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون انقطاعه من غيره واما كتاب اللقطة عن كتاب الابق و كتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلوة والزكوة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع العرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا الحمل للهداية

الفصل طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب الحمل

الباب بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب والفصل ... الحمل

هذا الكتاب المسمى بالهداية مما دار و الدوران من تداول ايادي اهل الزمان حتى ملكته واستصحبته في اوان اقامتي ببلدة المحروسة لاجل جمع اموال الحرمين الشريفين وانا العبد الضعيف الراجي عفو ربه اللطيف ابو بكر بن ابو بكر حسن پاشا عفي الله عنهما يوم الحشر والجزاء وذلك في سنة اربع وخمسين والف من هجرة من له العز والشرف

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وفقه الله تعالى ... واعاد و تعلم واستفاد اعظم الله ... اجره يوم التناد حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين عفي لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه
وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين
واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك
الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص اوائل
المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث
متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد
بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف
على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد في مبداء بداية المبتدي
ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا رسمته بكفاية المنتهي فشرعت فيه
والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكي عن اتكاء الفراغ تبينت فيه
نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية
الى شرح آخر موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون
الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب
مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول واسال الله تعالى ان يوفقني
لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف
يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر
وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني ان املي
عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما اقاوله متضرعا اليه
في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

كتاب الطهارات قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة
ومسح الراس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه
من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه

الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر
هو يقول ان الغاية لا يدخل تحت المغيا كالليل في الصوم ولنا ان هذه الغاية
لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم
لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي
هو الصحيح ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية وهو
ربع الراس لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اتى سباطة
قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو
حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب
وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو
الاصل في آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما
الاناء اذا استيقظ من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع
الكفاية في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يسم والمراد نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب
سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح قال والسواك لانه عليه السلام
كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح
انه مستحب قال والمضمضة والاستنشاق لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته
ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي
عن وضوئه عليه السلام قال ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس عندنا خلافا
للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الراس والمراد به بيان الحكم دون الخلقة وتخليل
اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف
جائز عند ابي حنيفة ومحمد لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس
بمحل له قال وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان تتخللها نار جهنم
ولانه اكمال الفرض في محله قال وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي عليه السلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين
وقال هذا من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي

ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد
لعدم رؤيته سنة قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء
سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم ولنا
انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال
المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينبئ
عن القصد قال ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي السنة
التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ ثلثا
ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يروى
من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا وصار كمسح
الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار قال ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى
بذكره وبالميامن فالترتيب في الوضوء سنة وقال الشافعي فرض لقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو
وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية
بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل
والترجل

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين
لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج
من السبيلين وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره قال والدم والقيح والصديد
اذا خرج من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء اذا ملأ الفم وقال
الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم
يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو
المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف
في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر
في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج يتحقق بالسيلان
الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة
في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بمحل

النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القيء
وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق
قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء
الا ان يكون سائلا وقول علي كرم الله وجهه حين عد الاحداث جملة
او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على
القليل وما رواه على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا
بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر
اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك
عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة
وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض وان ملأ الفم عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ناقض اذا ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف
اما النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف
انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل
في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان
كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه
ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بموضع الدم فيكون من قرحة
في الجوف ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع
يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء
لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج
شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال
المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند
يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة
وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء
والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما
الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة
على العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث

في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالنص والاغماء فوقه فلا يقاس
عليه والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود والقياس ان لا ينقض وهو
قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا ومثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها
والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو
على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقض فان خرجت
من رأس الجرح او سقط اللحم لا ينقض الوضوء والمراد بالدابة الدودة وهذا لان
النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء
والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة
حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت
نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض
وقال زفر ينقض في الوجهين وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة
الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد
نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج
بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة
والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عم عشر
من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين
في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن
الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب
فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل
قوله عم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال وسنته ان يبدأ المغتسل
فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة
الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان
فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله عليه السلام
وانما يؤخر رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح
لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المراة

ان ينقض ظفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عم لام سلمة رضي الله عنها
يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف
اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها والمعاني الموجبة للغسل انزال
المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة حالة النوم واليقظة وعند
الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عم الماء من الماء اي الغسل
من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه
الشهوة يقال جنب الرجل اذا قضى شهوته من المراة والحديث محمول على خروج
المني عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة
وعند ابي يوسف ظهوره اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما
انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عم
اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب
الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج
في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون
الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بتشديد الطاء وكذا
النفاس للاجماع وسن رسول الله الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام
نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا
في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عم من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عم
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على
الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف هو الصحيح لزيادة
فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان
بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما
في عرفة والاحرام فسنبينه ان شاء الله تعالى في المناسك وليس في المذي والودي
غسل وفيهما الوضوء لقوله عم كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من
البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر
والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير ماثور عن
عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء والذي لا يجوز

قال الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار

لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه
أو طعمه أو ريحه ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لأنه
ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية
فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه أما الماء الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لأنه ماء خرج
من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار
ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرجه من طبع الماء كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا
والمرق وماء الزردج لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ وإن تغير بدون
الطبخ يجوز التوضي به وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد
والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأشنان قال رضي الله عنه
أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران
وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والإمام السرخسي وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء
الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال له ماء
الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق
على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى
البئر والعين ولأن الخلط القليل لا معتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء
الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وإن تغير بالطبخ بعد ما خلط به
غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار قد غيرته إلا إذا
طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لأن الميت يغسل بالماء الذي
أغلي بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق
المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت
النجاسة أو كثيرا وقال مالك يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي
يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث
المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من
الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا
في البساتين وما رواه الشافعي ضعفه أبو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة
والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به إذا لم ير لها أثر لأنها
لا تستقر مع جريان الماء والأثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون والجاري ما لا يتكرر

استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك
الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر
لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة
ثم عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه
بالتحريك باليد وعن محمد بالتوضي وجه الأول أن الحاجة إليه في الحياض أشد منها
إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر
على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح
وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينجس موضع
الوقوع وعن أبي يوسف أنه لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري وموت
ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب
ونحوها وقال الشافعي يفسده لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف
دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله
وشربه والوضوء منه ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت
حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة
كالطين قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع و
السرطان وقال الشافعي يفسده إلا السمك لما مر ولنا أنه مات في معدنه
فلا يعطى حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولأنه لا دم فيها إذ الدموي لا يسكن
الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسد لعدم المعدن وقيل لا يفسد
لعدم الدم وهو الأصح والضفدع البري والبحري فيه سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم
فيه وعدم المعدن قال ومعنى ما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي
المعاش دون مائي المولد مفسد قال والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث
خلافا لمالك والشافعي هما يقولان إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع
وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي إن كان المستعمل متوضئا فهو طهور وإن كان
محدثا فهو طاهر غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا وطهورا
لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة
عملا بالشبهين وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة هو طاهر غير طهور لأنه ملاقى

الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس إلا أنه أقيمت به قربة فتغيرت صفته كمال الصدقة وقال
أبو حنيفة وأبو يوسف هو نجس لقوله عم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولأنه
ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن
عن أبي حنيفة نجاسته غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف
عنه وهو قوله خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل
في البدن على وجه القربة قال رضي الله عنه وهذا قول أبي يوسف وقيل هو قول أبي حنيفة
أيضا وقال محمد لا يصير مستعملا إلا بإقامة القربة لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه وإنها
تزال بالقرب وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالأمرين
ومتى يصير مستعملا الصحيح أنه كما زايل العضو صار مستعملا لأن سقوط حكم الاستعمال قبل
الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند
أبي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده للإسقاط والماء بحاله لعدم الأمرين
وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند
أبي حنيفة كلاهما نجسان الماء لإسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل
لبقاء الحدث في بقية الأعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه
أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات
عنه قال وكل إهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير
والآدمي لقوله عم أيما إهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا
يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب لأنه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي
في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين ألا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا والخنزير
لأنه نجس العين إذ الهاء في قوله تع فإنه رجس منصرف إليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزاء
الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وإن كان تشميسا
أو تتريبا لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة
لأنه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وإن لم يكن مأكولا
قال وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حيوة
فيهما حتى لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت إذ الموت زوال الحيوة وشعر الإنسان وعظمه
طاهر وقال الشافعي نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن حرمة الانتفاع به لكرامته

فلا يدل على نجاسته

فصل في البئر

وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها
من الماء طهارة لها بإجماع السلف ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس
فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم يفسد الماء استحسانا والقياس
أن يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليس لها
رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة
ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن أبي حنيفة وعليه الاعتماد
ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لأن الضرورة
تشمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن
لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الإناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي يوسف
أنه بمنزلة البئر في حق البعرة والبعرتين وإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده
خلافا للشافعي له أنه استحال إلى فساد فأشبه خرء الدجاج ولنا إجماع المسلمين على
اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الأمر بتطهيرها واستحالته لا إلى نتن رائحة
فأشبه الحمأة وإن بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد لا ينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا وأصله أن بول ما يؤكل
لحمه طاهر عنده نجس عندهما له أنه عم أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل وألبانها
ولهما قوله عم استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ولأنه يستحيل
إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي أنه عم عرف شفاءهم فيه وحيا
ثم عند أبي حنيفة لا يحل شربه للتداوي لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة
وعند أبي يوسف يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده قال وإن ماتت فيها فأرة
أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص نزح منها عشرون دلوا
إلى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد إخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه
أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون
دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق
الإيجاب والثلثون بطريق الاستحباب وإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها ما بين أربعين إلى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون
وهو الأظهر لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت
في البئر نزح منها أربعون دلوا وهذا لبيان الإيجاب والخمسون بطريق الاستحباب

وان ماتت فيها شاة او ادمي او كلب نزح منها جميع ما فيها من الماء لان ابن
عباس وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح ماء البئر حين مات زنجي في بئر
زمزم ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى بها منها وقيل دلو يسع
فيها صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود
وان انتفخ الحيوان او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة
في اجزاء الماء وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء
وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها
حتى تمتلئ او يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح عشر دلاء مثلا
ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابي يوسف
وعن محمد ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة دلو فكانه بنى جوابه على ما شاهد في بلده وعنه في
الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل
يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه واذا وجد في البئر
فأرة او غيرها ولا يدرون متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا صلوة يوم
وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد
انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة وقالا
ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزال بالشك وصار
كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا
وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر
بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة
لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد
قال المعلى هي على هذا الخلاف فيقدر بالبالي بالثلث وبيوم وليلة في الطري
ولو سلم فالثوب بمراى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الاسآر وغيرها

وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر
الادمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم
طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والنفساء والكافر وسؤر الكلب
نجس ويغسل الاناء منه ولو غ ثلاثا لقوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا
ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة

والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر
بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء
وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي
فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب
وسؤر الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف انه غير مكروه لان النبي عم كان
يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله عم الهرة سبع والمراد
بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت
الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها
النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت فأرة ثم شربت
على فورها الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر
الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل
منقارها الى تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سؤر سباع الطير
لانها تاكل الميتات فاشبهت المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة
يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية قال وسؤر
ما يسكن في البيوت مثل الحية والفأرة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر
الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة
وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه وقيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان
طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء
المطلق لا يجب عليه غسل راسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان
فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد على طهارته وسبب الشك تعارض
الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة في طهارته ونجاسته وعن ابي حنيفة
انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما
يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه
ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون
الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان كراهته
لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن
لم

ان النبي عم توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهو
رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا بآية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها
لانها مدنية وليلة الجن مكية وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا
وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح
دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب واما الاغتسال
به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه
ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به
وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز
التوضي به لانه يحل شربه وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما
سواه من الانبذة جريا على القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر
او خارج المصر بينه وبين المصر نحو الميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا وقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار
في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف
الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء
اشتد مرضه تيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء
وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال
واعتبر الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل
بالماء ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان
في المصر فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر
فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره قال والتيمم ضربتان يمسح باحديهما
وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم
المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا
الى رسول الله عم فقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين
وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عم عليكم بارضكم قال ويجوز التيمم عند ابي حنيفة
ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل

والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب
وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تع فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا هكذا قال
ابن عباس غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما
ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق
بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة
لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد
لانه تراب رقيق قال والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف
عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او
جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة
او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من
المذهب فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس
المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة
التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به
الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية فان
تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه لان الكفر ينافيه
فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا
فاعتراض الكفر على هذه الصفة لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح
من الكافر لانعدام النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ
حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المرادة بالوجود
الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز
حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه
ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر في النص
ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان
يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء
باكمل الطهارتين وصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية

الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه
ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته
الصلوة يتيمم لانها لا تقضى فيتحقق العجز وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه
لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا
فوت في حقه وان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي ح
وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف
باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء
ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته
فتفسد ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها
والا صلى الظهر لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف
فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم بل يتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف
وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم فصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره
وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب
نسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون
العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على
الاختلاف ولو كانت على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة
تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء
لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا وان غلب
على ظنه ان هناك ماء لم يجز ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم
يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته فان كان مع رفيقه ماء
طلبه منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب
اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول
عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه

بقي م

بالغفلة ح

تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز
بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم
لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما
على طهارة كاملة ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح في الجنابة
على ما نبين ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث
سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء
لكان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت
اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم
اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف
رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عم يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف
مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع
يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة بن شعبة ان النبي عم وضع يديه
على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اثر المسح
على خف رسول الله عم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن
الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع
والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك
مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح
اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يتبين منه قدر ثلثة اصابع
وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب
غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة
فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف منه قدر ثلث
اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها
فيقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كانت لا تنفرج
عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع
في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة

عن اللبس

لانه حامل للكل وانكشاف العورة لقلة النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل
لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله عم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ولان
الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء
ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم
حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا
مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة
بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى
القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به
في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام
يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت
فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف
ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع الخفين لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن
لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل لا يكون له بدل
ولنا ان النبي عم مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف
ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد
ما احدث لان الحدث حل الخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز
المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة منه الى الخف ولا يجوز المسح
على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا
ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عم مسح على جوربين ولانه يمكنه المشي فيه
اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف
وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي ولا يجوز المسح فيه الا اذا
كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح
على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء
والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عم
فعل ذلك وامر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى

بشرع المسح ويكتفي بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف وان
سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل
لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان
كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله اعلم

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك
فهو استحاضة لقوله عم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره
عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف يومان والاكثر
من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره
عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي في التقدير بخمسة عشر يوما
ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المراة
من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف
لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي
ولهما ما روي عن عائشة انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف
الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب واما الخضرة فالصحيح ان
المراة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت
كبيرة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض
الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوات لقول عائشة
كانت احدانا على عهد رسول الله عم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي
الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم
ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عم فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه
حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت
لان الطواف في المسجد ولا ياتيها زوجها لقوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس
للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله عم لا يقرأ الحائض والجنب شيئا
من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الاية فيكون حجة
على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة
من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عم لا يمس القرآن
الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون

الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد
المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم وهو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص
في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن
وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام
لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح
جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت صلوة بقدر ان تقدر على
الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان
انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت
لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام
حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل للنهي في
القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي
قال رح هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض
ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو
رواية عن ابي حنيفة وقيل هو اخر اقواله ان الطهر ان كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل
وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر
وتمامه يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي رح
وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير
الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة
كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم
على الحصير فاذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم
على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت الى ايام عادتها والذي زاد
استحاضة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس
ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من
كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك

فصل المستحاضة

ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة
فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي
تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها

لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال اتيك لصلوة
الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت
بطل وضوؤهم واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند علمائنا الثلثة وقال زفر
استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت
الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر
وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وبدخوله عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف
لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة
مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة
على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن
من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده
والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر
عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه
للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة
هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذلك
كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة
بهذا تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة
لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي
تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا
وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد
فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا
بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد لانه ينفتح فيتنفس والسقط
الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير الام به نفساء والامة ام ولد والعدة
تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن
امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة
لحديث ام سلمة ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي

والدم صح

في اعتبار السنين وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها
عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة
فنفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا وان ولدت ولدين في بطن واحد
فنفاسها من الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان بين الولدين اربعون
يوما وقال محمد من الولد الاخير وهو قول زفر لانها حامل بعد وضع الولد الاول فلا
تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل
لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان
نفاسا والعدة تتعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس

وتطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى
وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء واذا وجب التطهير بما ذكرنا
في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل
ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحوهما
مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي
لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا
القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة
والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب
لا يفرق بين الثوب والبدن وهو قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف
وعنه انه فرق بينهما فلم يجوزه في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها
جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان
وقال محمد لا يجوز الا في المني خاصة وهو القياس لان المتداخل في الخف لا يزيله
الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكر ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما
بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه
الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح
بالارض يكثره فلا يطهره وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة
يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا فان اصابه بول فيبس لم يجزه
حتى يغسله وكذلك كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب
يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل
وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل
والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة
فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي المني طاهر والحجة عليه
ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن
قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت
المرآة او السيف اكتفي بمسحهما لانه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح
وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على
مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا
قوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا
بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة
المغلظة كالدم والبول والغائط والخمر وخرء الدجاج والبط والاوز وبول الحمار
جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه
بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو
قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو
ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف
وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كان
مخففا كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك
عن ابي حنيفة لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام
وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل
والكم والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة و
ابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين
واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة
فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة
وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا اثبت التغليظ عنده والتخفيف
بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا اثبت التخفيف

عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول
الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد اثرت في التخفيف مرة حتى
يطهر بالمسح فيكفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر فرق بينهما
فوافق ابا حنيفة في غير الماكول ووافقهما في الماكول وعن محمد انه لما دخل الري ورأى
البلوى افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارى وعند ذلك
رجوعه في الخف يروى وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يمنع وان فحش لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته
عند ابي حنيفة وابي يوسف ولحمه ماكول عندهما واما عند ابي حنيفة فالتخفيف لتعارض
الآثار وان اصابه خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد
قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة
فلا يخفف ولهما انها تذرق في الهواء والتحامي متعذر فتحقق الضرورة ولو وقع
في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك
او من لعاب الحمار او البغل اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك
فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش
فاعتبره نجسا اما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر وان
انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه

قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها
لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق
ازالته لان الحرج موضوع شرعا وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين
وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل
حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله
فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده
فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد
من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء سنة
لان النبي عم واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود
هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد فيه التثليث
لقوله عم وليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عم من استجمر فليوتر فمن فعل فقد احسن ومن
لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد وروايه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له
ثلثة اطراف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تع فيه رجال يحبون ان يتطهروا
والله يحب المطهرين نزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل هو
سنة في زماننا ويستعمل الماء حتى يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا
ان يكون موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها
لم يجز فيه الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير
العضو بغير الماء على ما بيناه وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء
فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف
لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع
ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عم نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود
ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا يستنجي بطعام لانه
اضاعة مال واسراف ولا بيمينه لان النبي عم نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق
واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرائيل عم فانه ام النبي عم فيها في اليوم الاول
حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر
الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض
الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل
وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة
النبي عم في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل
كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة
وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبرائيل عم في اليوم الاول
في هذا الوقت وله قوله عم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم
كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر
اذا خرج وقت الظهر على القولين واخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عم من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت
الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث
ركعات

لان جبرئيل عم امّ في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب
حين تغرب واخره حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق
هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي ح
وهو قول الشافعي لقوله عم الشفق هو الحمرة وله قوله عم واخر وقت المغرب
اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف
الصحابة واول وقت العش اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عم
واخر وقت العش حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل
واول وقت الوتر بعد العش واخره ما لم يطلع الفجر لقوله عم في الوتر فصلوها ما بين
العش الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء الا
انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب **فصل ويستحب الاسفار** بالفجر لقوله عم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه
وما نرويه **قال** والابراد بالظهر في الصيف وتقديمها في الشتاء لما رويناه ولرواية
انس رض كان النبي عم اذا كان في الشتاء بكّر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها
وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده
والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه (الى هذا الوقت)
مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عم لا تزال
امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء **قال** وتاخير العش الى ما قبل ثلث الليل
لقوله عم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر (اي الكلام)
المنهي بعده وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل
مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر
بواحد فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر
قبله ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة الليل ان يوخره الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه (اي اعتماد)
اوتر قبل النوم لقوله عم من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم
اخر الليل فليوتر اخره واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها
وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي
تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة
وعن ابي يوسف التاخير في الكل احتياطا الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة قال لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس
ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة رض انه قال ثلث
اوقات نهانا رسول الله عم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند
طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تتضيف للغروب
حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث
باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف في اباحة
النفل يوم الجمعة **قال** وقت الزوال لا صلوة الجنازة لما قدمنا ولا سجدة التلاوة
لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب **قال** هو الجزء القائم
من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي
فالمؤدي في اخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت ناقصة
بخلاف غيرها من الصلوة لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال المراد
بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيها
او تلا سجدة فيها وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب
بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر
حتى تغرب لما روي عن النبي عم انه نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين
الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة كانت لحق
الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض
وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب
من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب
لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من
ركعتي الفجر لانه عم لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل
الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ
لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة **باب الاذان** الاذان سنة للصلوات الخمس
والجمعة دون ما سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذّن
الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين
بعد ما خفض بهما وقال الشافعي فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عم امره
بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا قال

النوافل لم

ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة
خير من النوم مرتين حين وجد النبي عم راقدا فقال النبي عم ما احسن هذا يا بلال
اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا
انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل
من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى فرادى الا قوله
قد قامت الصلوة قال ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عم لبلال
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب قال ويستقبل
بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول
المقصود ويكره لمخالفة السنة قال ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة
لانه خطاب للقوم فيواجههم به وان استدار في صومعته فحسن والمراد اذا لم يستطع
تحويل وجهه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة
متسعة فاما من غير حاجة فلا قال والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك
امر النبي عم بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية قال
قال والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة
حسن وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب
ما تعارفوه وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رض لتغير احوال الناس
وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور
الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام
عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح يرحمك الله واستبعده
محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم
بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا المفتي والقاضي قال ويجلس بين الاذان
والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة
لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان
فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة ان التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل
احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك
الخطبة وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق ما ذكرناه قال
يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلناه وان

وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عم وليؤذن لكم خياركم قال ويؤذن
للفائتة ويقيم لان النبي عم قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي
في اكتفائه بالاقامة وان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان
مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر
على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد انه يقام لما بعدها
قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا قال وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر وان اذن
على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره
ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره ايضا
الاقامة
لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه
ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين
وهو ان للاذان شبها بالصلوة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب
الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة
بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان
مشروع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون
الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة
ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام
وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من
الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عم لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين
لك الفجر هكذا ومد يده عرضا قال والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عم لابني ابي مليكة
اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان
لاستحضار الغائبين والرفقة حضور والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون
فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما
جميعا جاز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا قال الله تعالى
وثيابك فطهر وقال الله تع وان كنتم جنبا فاطهروا قال ويستر عورته لقوله تع
خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقوله عم لا صلوة لحائض

الا بجار اي البالغة قال وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عم عورة
الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا تبين ان
السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي والركبة من العورة خلافا له ايضا
وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عم الركبة من العورة وبدن الحرة
كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عم المراة عورة مستورة واستثناء العضوين
للابتلاء بابدائهما قال رضه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست
بعورة وهو الاصح فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند
ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد ان كان اقل
من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء
المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة وعدم الدخول في ضده
ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام ومن راى وجه غيره
يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني
على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح
وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر
يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل
فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول
عمر رضه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب
مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ومن
لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب
او اكثر منه طاهرا يصلي فيه عريانا لا يجوز لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر
اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلوة فيه ترك فرض
واحد وفي الصلوة عاريا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي
عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة في حالة
الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف
لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها
قال ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب
رسول الله عم فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء

هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة
وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي
يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عم الاعمال بالنيات
ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية
والمتقدم من النية على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق
بالصلوة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم
جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر
باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه
مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض
كالظهر مثلا لاختلاف الفروض قال وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتابعته
لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه
اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة
قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه قال فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته
من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة رضه تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام
ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل اخر فوقه والاستخبار فوق التحري
فان علم انه اخطا بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطا
ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع فان علم
ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا
كهيئتهم واستحسنه النبي عم وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب
العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة
فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم
خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة
غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه
على الخطا وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تع وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح والقيام
لقوله تع وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع

والسجود ولقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عم
لابن مسعود رضه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام
بالفعل قرأ او لم يقرأ وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات
كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال
والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين
والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب سجدتا السهو بتركها هذا هو
الصحيح وتسميتها في الكتاب سنة لما انه ثبت وجوبها بالسنة **قال** واذا شرع في الصلوة
كبر لما تلونا وقال عم تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي حتى ان من تحرم
للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع هو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان
وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في النص ومقتضاه المغايرة ولهذا
لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو
سنة لان النبي عم واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف
والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تع والنفي
مقدم على الاثبات وهو قوله الله اكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه
وعند الشافعي الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء بن عازب وانس رضه عن النبي عليه السلام
كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه
يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير
الله اجل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تع اجزاه
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله
الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاوليين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو
المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء
فقام مقامه وقال ابو يوسف ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان
لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل **قال**
فان افتتح الصلوة بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة
وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فمحمد
مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس
لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص

الا انه عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة
قوله تع وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا
انه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية
هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد
ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد
والخطبة والتشهد على هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر التعارف **قال** وان افتتح
الصلوة باللهم اغفر لي لم يجزه لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم
فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالا
قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال
وعلى الشافعي في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود
ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان
كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة
ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم اه وعن ابي يوسف
انه يضم اليه وجهت وجهي الى اخره لرواية علي رضه كان يقول ذلك ولهما رواية انس رضه
ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك اه لا يزيد على هذا
وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى
ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح **قال** ويستعيذ بالله من الشيطان
الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق
القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد
لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد ويقرأ بسم الله
هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رضه اربع يخفيهن الامام وذكر منها
التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عم
جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضه اخبر انه كان لا يجهر بها ثم
عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو
قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يأتي بها في صلوة المخافتة
قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها او ثلث آيات من اي سورة شاء
فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة

ولمالك فيهما قوله عم لا صلوة الا بالفاتحة وسورة معها وللشافعي قوله عم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد
لا يجوز لكنه يوجب العمل بوجوبها قال واذا قال الامام ولا الضالين يقول امين
ويقولها المؤتم لقوله عم اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك
في قوله عم واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين من حيث القسمة لانه قال
في اخره فان الامام يقولها ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رضه ولانه
دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد خطاء فاحش قال
ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عم كان يكبر عند كل خفض
ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي اخره
لحن من حيث اللغة قال ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عم
لانس رضه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب
الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما
وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عم كان اذا ركع بسط ظهره
ولا يرفع راسه ولا ينكسه لان النبي عم كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه
ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عم اذا ركع احدكم
فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع قال
ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها
الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رضه ان النبي عم كان يجمع
بين الذكرين ولانه حرض عليه غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عم اذا قال الامام سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا ياتي
المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو
خلاف موضوع الامامة والذي رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما
في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة
عليه ات به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا
واما الاستواء فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع
والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفترض ذلك وهو قول
الشافعي لقوله عم قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة ولهما

ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما
وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي اخر ما روى تسميته ايا ها صلوة حيث قال
وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما
وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها
عنده قال ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رضه وصف صلوة رسول الله عم
فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته قال ويضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه
لما روي ان النبي عم فعل كذلك قال ويسجد على انفه وجبهته لانه عم واظب عليه
فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من
عذر وهو رواية عنه لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة
ولابي حنيفة رضه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن
خارج والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق
السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود قال
فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عم كان يسجد على كور عمامته
ويروى انه عم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها قال ويبدي
ضبعيه لقوله عم وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من
الابداء وهو الاظهار قال ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عم كان اذا سجد جافى حتى
ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كي
لا يؤذي جاره قال ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عم اذا سجد المؤمن سجد
كل عضو منه فليوجه من اعضائه نحو القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي
الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عم اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي
الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع
والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عم كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل
القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما
دون تسبيحاتهما ولا يزاد على النص قال والمراة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها
بفخذيها لان ذلك استر لها ثم ترفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمان جالسا كبر وسجد لقوله عم
في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى
اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان

كان عم

لان ذلك استر لها

[هامش] وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية قال واذا اطمان ساجدا صح

الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه
ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا
على الارض لما روى انه عم فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة رضه ان النبي عم كان ينهض
في الصلوة على صدور قدميه وروايته محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة
ما وضعت لها **قال** ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى لانه تكرار الاركان
الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي
في الركوع والرفع منه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء
كذا نقل ابن الزبير **قال** واذا رفع راسه في السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى
فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رض قعود
رسول الله عم ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث
وائل رضه ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة **قال** فان كانت امرأة جلست على اليتها
اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله الخ وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض
فانه قال اخذ رسول الله عم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن فقال قل التحيات لله
الى اخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد عبد الله بن عباس رضه وهو قوله التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين الى اخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة
الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى
لقول ابن مسعود رضه علمني رسول الله عم التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا
كان في وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان في اخر الصلوة دعا لنفسه
بما شاء من الدعاء **قال** ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث
ابي قتادة رضه ان النبي عم قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو
الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما نذكر من بعد ان شاء الله تعالى ويجلس في الاخيرة
كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضه ولانها اشق على البدن من
التورك الذي يميل اليه مالك والذي يروى انه عم قعد متوركا ضعفه الطحاوي
او يحمل على حالة الكبر قال وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عم وهو ليس بفرض

[هامش] احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ان القراءة فرض في الركعتين على ما نذكره بعد اكمل

عندنا خلافا للشافعي رحمه فيهما لقوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ثم الصلوة على النبي عم
خارج الصلوة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عم كما اختاره الطحاوي
فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير **قال** ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ
القرآن والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود رضه وقال له النبي عم
ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عم ليكون اقرب الى
الاجابة **قال** ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ
وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي
ليس من كلامهم وقولهم اللهم ارزقني فلانة من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين
العباد يقال رزق الامير الجيش **قال** ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله
وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبي عم كان يسلم عن يمينه حتى يرى
بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليمة الاولى
من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي
النساء في زماننا ولا ينوي من لا شركة له في الصلوة هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين
ولا بد للمقتدي من نية امامه **قال** فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم
وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد وهو رواية
عن ابي حنيفة نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه
سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا
لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة
السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي هو يتمسك بقوله عم تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا
اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرض **فصل في القراءة قال**
ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي
في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام
في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء
على هيئة الجماعة **قال** ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عم صلوة النهار
عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك والحجة عليه ما روينا

[هامش] واختلف في قولهم اللهم ارزقني فلانة فمنهم من يقول لا بأس به لان الرزاق هو الله تعالى ومنهم من يقول تفسد به الصلوة واختاره المصنف وفي بعض النسخ هو الصحيح لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجند اكمل

[هامش] روي عن ابن عباس انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه الخيرات واخر وراءه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عم ويبلغه الى الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد وما يشبه الايمان اكمل

ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت
وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا ومن فاتته
العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله عم حين قضى الفجر
غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما
بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما قال ومن قرا في العشاء
في الاوليين السورة ولم يقرا بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرا الفاتحة
ولم يزد عليها قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة
فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما
اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب
وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة
موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه
ابي جعفر الهندواني لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال
الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان
دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك قال وادنى ما يجزئ في القراءة في الصلوة
اية واحدة عند ابي حنيفة وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قارئا
بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا
ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه قال وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب
واي سورة شاء لما روي ان النبي عم قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان
السفر اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا
كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرا في الفجر نحو البروج واذا السماء
انشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف قال ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين
اربعين او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين
الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى

اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة
الاشغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل
او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال قال والعصر والعشاء سواء
يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل
فيه كتاب عمر رضه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر
والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على
العجلة فالتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل
في غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط قال ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية
اعانة للناس على ادراك الجماعات وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات
كلها لما روى ابو قتادة ان النبي عم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات
كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر
لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية
ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات لعدم امكان التحرز عنه من غير حرج
وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق ما تلونا ويكره
ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات بان يقرأ سورة السجدة وهل اتى على الانسان
حين من الدهر في الفجر في كل جمعة لان فيه هجر الباقي وايهام التفضيل قال
ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان
فيشتركان فيها ولنا قوله عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضه
وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عم واذا قرأ
فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحه ويكره عندهما لما فيه
من الوعيد قال ويستمع وينصت وان قرأ الامام اية الترغيب والترهيب لان
الاستماع فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به
وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عم لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب
قوله تع يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه واختلفوا
في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق قال

فهو ما روي انه عم قال من قرأ خلف الامام ففي فيه جمرة
وقال بعد اخطأ السنة وقيل المراد به ما روي عن سعد
بن ابي وقاص انه قال من قرأ خلف الامام فسدت صلوته
الخ

واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان **قال** فان تساووا فاقرؤهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرؤهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي **قال** فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر **قال** ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء وحدهن الجماعة لانهن لا يخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة فان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف **قال** ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف انه يتوسط بينهما ونقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة **قال** ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة **قال** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن **قال** وان حاذته امرأة وهما مشتركان

في صلوة واحدة

21

في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام **قال** وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما انه في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص **قال** ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره **قال** ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي **قال** ولا يصلي القارئ خلف الامي ولا المكتسي خلف العريان لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي انه عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام **قال** ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة **قال** ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم **قال** ولا من يصلي فرضا خلف

من يصلي وهذا لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يجوز في جميع
ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي
المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق
البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد الصلوة لقوله عم من ام قوما
ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم
ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد قال واذا صلى امي بقوم اميين
وبقوم يقرؤن فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة
لانه معذور فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة
مع القدرة عليها ففسدت صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري يكون قراءته قراءة له بخلاف
تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان
يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة وان
قرأ في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر لا تفسد لتأدي فرض
القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي
لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل
وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عم
من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم
وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق
بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به قال والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة
الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة
والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا
ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل قال ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد
ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس
فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف
على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يبني على صلاته فالحق قصد الاصلاح
بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر
وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف

لان الانصراف ثمه على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبلها وههنا لو تحقق
ما توهمه لا يستقبلها فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم
قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده
من كل جانب قال فان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض
فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث وكذا اذا قهقه لانها بمنزلة الكلام وهو قاطع قال
فان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده
وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر ولو قرأ مقدار ما تجوز به
الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف قال وان سبقه الحدث بعد التشهد
توضأ وسلم لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة
او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة
عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان قال فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت صلوته وقد مر
من قبل وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه
بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود
او تذكر ان عليه صلوة قبل هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت
الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء
او كان صاحب عذر كالمستحاضة ومن بمعناها فانقطع عذره بطلت الصلوة في قول
ابي حنيفة وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة
وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة
وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما رويناه من حديث ابن مسعود رض وله انه لا يمكنه
اداء صلوة اخرى الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله
تمت اي قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد
ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية للامامة قال ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث
الامام فقدمه جاز لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على
اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث
انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين
اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة
القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام

الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح قال فان لم يحدث الامام
الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته
عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة
المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام
والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلوة الامام فتفسد مثله من صلوة المقتدي
غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
لانه منه والكلام في معناه وتنتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن
احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه
يمكنه الاتمام بالاستدامة قال ولو ذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع
راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع افعال الصلوة مرتبة بالقدر
الممكن وان لم يعد اجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف انه
يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من
المسجد فالماموم امام نوى الامامة او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول للامامة
لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن
خلفه الا صبي او امراة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد
منه الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة **باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها** قال
ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان
ومفزعه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولنا قوله ان صلوتنا هذه
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول
على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما
في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان أنّ فيها او تأوّه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من
ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها
لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف ان قوله آه لم يفسد
في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان
او احدهما لم تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه
وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام

المعنى

المعنى ويتحقق ذلك في الحروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به
الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف
ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري
في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله
على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا قال وان استفتح ففتح عليه رجل في صلوته فسدت صلوته
ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار
في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام
نفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته
فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته
ممنوع عنه ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ
بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام
ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى ولو اجاب في الصلوة
رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا
وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام
مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح وان
اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عم اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة
فليسبح قال ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه
في غيره فيخرج عنه ولو افتتح بعد ما صلى ركعة منها فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله قال واذا قرأ الامام من المصحف
فسدت صلوته عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه
يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل
كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين الموضوع
والمحمول وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع
بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك
الفهم اما في الصلوة فبالعمل الكثير قال وان مرت امراة بين يدي المصلي لم تقطع الصلوة
لقوله عم لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار يأثم لقوله عم لو علم المار بين يدي المصلي
ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون

بينهما حائل ويحاذي اعضاؤه اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء
ان يتخذ امامه سترة لقوله عم اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع
فصاعدا لقوله عم ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل
ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب
من السترة لقوله عم من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او الايسر
به ورد الاثر وسترة الامام سترة للقوم لانه عم صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر
الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به قال ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة
او مر بينه وبين السترة لقوله عم فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله
بولدي ام سلمة رضه او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عم ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها
العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا الا
ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة لقوله عم مرة يا ابا ذر والا فذر
ولان فيه اصلاح صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عم لعلي لا تفرقع اصابعك
وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لان النبي عم نهى عن الاختصار في الصلوة
ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عم لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو
نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عم كان يلاحظ اصحابه بموخر عينيه
ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان
اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض
وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى
لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص
شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روي عن النبي عم نهى
ان يصلي الرجل وهو معقوص الشعر ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عم نهى
عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه قال ولا ياكل ولا يشرب
لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير
وحالة الصلوة مذكرة قال ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق
ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث انه تخصيص الامام بالمكان
بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا

على القلب في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام قال ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد
يتحدث لان ابن عمر رضه ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره قال ولا باس بان يصلي وبين يديه
مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان
يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصورة ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة
واطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او
بحذائه تصاوير او صورة معلقة لحديث جبريل عم انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت
الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد قال واذا كان التمثال مقطوع
الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الراس فصار كما اذا صلى الى شمع او سراج
على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس
وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها
كراهة ان يكون امام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير
يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد ليقع الاداء
على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه
لا يعبد قال ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم
في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع الحيات هو الصحيح لاطلاق
ما روينا قال ويكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من
اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة
لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن
العد بعده

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عم نهى عن ذلك والاستدبار
يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط
منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها ويكره المجامعة
فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا
يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا باس بالبول فوق بيت
فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق
باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان
الصلوة ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا باس يشير الى
انه لا يوجر عليه لكنه لا ياثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل

ولو ترك السترة عند امن المرور فلا باس به لعدم الحاجة اليها م

قيل اذا كانت الارض احجارا او اذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضع عودا ليكون على هيئة الغرز م

التمثال والصورة واحد وقيل التمثال ما يصور على الجدار والصورة ما على الثوب وليس بواضح م

وفي صلوة التسبيح تسبيحاتها خمس عشرة فلا باس بالعد حينئذ ولابي حنيفة انه يمكنه اي يفعل ذلك قبل الشروع في الصلوة واما في صلوة التسبيح فللضرورة الى العد لانه يجعل لغمز رؤس الاصابع فيستغني عن العد باليد

وما ينحط منه

روي عن ابي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية ان العد تاكيد لا باس به وقيد باليد لان الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العد باللسان فانه يفسد الصلوة اكمل

من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن

باب صلوة الوتر

قال الوتر واجب عند ابي حنيفة وقالا هو سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له
ولابي حنيفة قوله عم ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر
امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة
وهو المعنى بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال الوتر ثلث
ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضه انه عم كان يوتر بثلث وحكى الحسن
البصري رح اجماع المسلمين على الثلث وهو احد اقوال الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين
وهو قول مالك والحجة عليهما ما رويناه قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي
بعد الركوع لما روي انه عم قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عم قنت
قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف
الاخير من رمضان لقوله عم للحسن رضه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير
فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن
واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عم لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روى
ابن مسعود انه عم قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت
من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما
انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا
للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية
وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد
وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها واربع قبل العصر وان شاء ركعتين
وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عم
من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في
الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار
والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه
ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة
على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله عم وفيه

خلاف الشافعي ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة
على هذا فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثماني ركعات بتسليمة جاز وتكره وقالا لا يزيد
في الليل على ركعتين بتسليمة واحدة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة
انه عم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف
ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى وعند ابي ح فيهما اربع اربع
للشافعي قوله عم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة انه عم
كان يصلي بعد العشاء اربعا روته عائشة وكان عم يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم
تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه
بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه
شفعا لا وترا

فصل في القراءة

القراءة في الفرض واجبة في الركعتين الاوليين و
قال الشافعي في الركعات كلها لقوله عم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك
في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل
لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما تتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان
فتفارقانها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما
روي مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف
ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح
كذا روي عن ابي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضه الا ان الافضل ان يقرأ
لانه عم داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركهما في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع
ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحه ولهذا قالوا
يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال
الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزمه
الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين
قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون ملزما
هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين
وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له
الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها

نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن
شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يقضي اربعا وهذه المسئلة
على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان
التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان
التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها
غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند ابي حنيفة ترك القراءة
في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة
وفسادها بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين
بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى
الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف عليه قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة لان التحريمة
باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية
عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء الركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه
ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد رح ركعتين و
ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف وعندهما ركعتين قال وتفسير
قوله عم لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية
القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عم صلوة
القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام
فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه النافلة واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد
في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة
وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما
بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام
عند بعض المشايخ ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث
ابن عمر رض قال رايت رسول الله عم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل
غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما
الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها
والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا
ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا

ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود
لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر
على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد
ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر

فصل في قيام شهر رمضان

يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس
ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ
الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون
والنبي عم بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على
وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف
عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين
مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على
خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال
عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد
العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم
بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر
رمضان وعليه اجماع المسلمين

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر
ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة
الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع
للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم
او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقد قيل يتمها وان كان
قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة
بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم
وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي
معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع و
يدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان
يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهة النفل وكذا بعد العصر لما
قلنا وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة
امامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء

الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك
صورة تكميل معنى وان كان صلى وكانت الظهر او العشاء فلا بأس لانه اجاب داعي
الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر
او المغرب او الفجر خرج وان اخذ فيها لكراهية التنفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر
وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب
المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب
الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه
اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها
على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء
عند باب المسجد يدل على الكراهية في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة
السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عم قال واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل
طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاع الشمس عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عم قضاهما بعد ارتفاع
الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له
وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر السنن
سواها بعد الوقت فلا تقضى وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك
من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة
لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا
يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر قال ومن اتى مسجدا قد صلي
فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت
سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير الظهر والفجر لان لهما زيادة مرتبة قال النبي عليه السلام
سنة الفجر صلوهما وان طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وقيل هذا في الجميع لانه عم واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة الا بالمواظبة
والاولى ان يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت قال وان
انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة
خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال

الصلوة

الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه
جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو
المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول

باب قضاء الفوائت

ومن فاتته صلوة
قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض
الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي لان كل فرض اصل بنفسه فلا يصير شرطا لغيره ولنا قوله عم
من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي
ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب
يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية
ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة
وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث قال ولو فاتته صلوات
رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن
مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان تزيد الفوائت ست صلوات لان الفوائت قد
كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة
ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير
وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة
تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع
تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون ولو
قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد فيمن
ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل صلوة وقتية فائتة فالفوائت كلها جائزة
على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك
الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل
الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية
بطلت التحريمة ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان
الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر
انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له بحال وقد عرف

بهن

قوله حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر
انقلب الكل جائزا الصواب ان يقال
حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة
من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان
الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى
خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت
ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي
ان يصير الفوائت سبعا وليس بصحيح
منه

ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه يوتر فهي فاسدة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر
واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم
السنة دون الوتر وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي يسجد قبل السلام
لما روى انه عم سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله
ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية
ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عم والدعاء
في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة **قال** ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته
فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدتي السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر النقصان
تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب
او بتأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير
ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد
بتسميته سنة ان وجوبها ثبت بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت
او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عم واظب عليها من غير تركها مرة
وهي امارة الوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك
واجب وفيها سجدة هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو
لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر
ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير
ممكن وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات وهذا في الامام
دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود
لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام
لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سهى المؤتم لم يلزم الامام
ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن
سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حال القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب
الى الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام
اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة
حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون

ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء

سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عم لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عم

ولانها تضاف الى جميع الصلوة فتدل على انها من خصائصها وذلك بالوجوب

الركعة بمحل الرفض وألغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبله فيرتفض ويسجد للسهو لانه اخر
واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة
قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلوة حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على
ما مر ويضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح
مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف
ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة
القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان
قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام
وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عم
عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو
استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه
المسنون ولو قطعها لا يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد
لانه هو المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي
لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بالعارض
يخص الامام **قال** ومن صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين
لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى
الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ومن
سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا
فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده
سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون
في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى
اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا
وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع
الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع
فلغت ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف

اي صحة الاقتدا

فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته

الصلوة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له
كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل و
الاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغوا وعند البناء على الاقل
يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة **باب صلوة المريض**
واذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان
لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة فان
لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه
لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد فاسجد
والا فاوم برأسك وان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك
على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى
بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه
يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة
واومى جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هي الاولى عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقي
تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلوة فان
لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه الصلوة ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه خلافا لزفر لما روينا قبل
ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلوة دون
العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام
ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام
للتوسل به الى السجدة لما فيهما من نهاية التعظيم فاذا كان لا تعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل
هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض يتمها
قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار
كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلوته بايماء
ثم قدر على الركوع والسجود يستانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء
ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا بأس بان يتوكأ على عصا او على حائط او يقعد لان هذا
عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه

على الارض

ولا بقلبه

لو قعد

لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره
الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلوة عنده ولا يجوز عندهما وقد مر في باب
النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير عذر اجزأه عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجزيه
الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق
الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف
في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر
من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كامل
لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء وان قصرت
قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره
ابو سليمان رحمه بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات
عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم
باب سجود التلاوة سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة في آخر الاعراف وفي الرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء
انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع
السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة
في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها
السجدة على من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيدة بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجد
المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد
الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع
بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي
محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض
لانهما منهيان الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة
بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا
يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة
لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها
بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتادى به
الكامل **قال** واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام

الصلوة

وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه فان قراها الامام
وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار
مدركا لها بادراك تلك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها
سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة
فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلوتية ولها مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص
ومن تلا اية السجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين
لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان
للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة الاتصال بالمقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد
ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاول ذلك
لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة
واحدة ومن قراها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقراها سجدها ثانية وان لم يسجد للاولى
فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم
وهو اليق في العبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل
هناك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا
في الدياسة للاحتياط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب لان السبب في حقه
السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع
لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة
وهو المروي عن ابن مسعود رضه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق
التحريمة وهي معدومة ويكره ان يقرا السورة في صلوة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه
الاستنكاف عنها ولا باس بان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال واحب الي
ان يقرا قبلها اية او ايتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلثة
ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها
عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين والاكثر من الثالث والشافعي
بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة التقدير
بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به

السير في البر واما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان
لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع
الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى
لتاخير السلام وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته والاخريان نافلة اعتبارا
بالفجر لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد بطلت لاختلاط النافلة بها
قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها
فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على
حكم حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر فان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد
من اعتبار مدة لان السفر يجامع اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن
ابن عباس وعن ابن عمر والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية
الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج منه غدا او بعد غد ولم ينو
مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان عبد الله ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان
يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها
قصروا وكذلك اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر فلم تكن دار
اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير المصر او حاصروهم في المصر لان حالهم
مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا
وعند ابي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ
وهم اهل الاخبية قيل لا يصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة
اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا
لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت
وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد
تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة
نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم
فانا قوم سفر لانه عم قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة
وان لم ينو الاقامة فيه لانه عم واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير

وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته والاخريان نافلة اعتبارا

الخص بيت من القصب

عزم

جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له
الا ترى انه عم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل
بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة
ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في الموضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو
ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان
اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر
قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه هو المعتبر في السببية
عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية
لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان
نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فيصلح متعلق الرخصة

باب الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عم
لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول
اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية
المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله وتجوز بمنى اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها
تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى
ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا تجوز
اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم
والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح
بعده لقوله عم اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر
ولا يبنيه عليها لاختلافهما وقال الشافعي يتمها ظهرا وهذا بناء على انهما ظهران عندنا وعنده
ظهر قاصر ومنها الخطبة لان النبي عم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة به وردت
السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب
قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين
الصلوة فان اقتصر على ذكر الله تع جاز عند ابي حنيفة وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين
اعتبارا للمتعارف وله قوله تع فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضه انه قال الحمد لله
فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة
سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رحمه الله والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان في
المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى
والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد
الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة
صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة في قولهم جميعا خلافا لزفر هو
يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها
كالخطبة ولابي حنيفة رح ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان
ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها
ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة
على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى سواء وجد الاعمى قائدا او لم يوجد لان
المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة
الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم
تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر
لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على
ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا
للامامة فيصلحون للاقتداء بالطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام
ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة
اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل
الفرض الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا
لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور
التكليف قال فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره بالسعي عند ابي حنيفة
وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها
فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة
فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها

ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال
بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة
عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى
عليها الجمعة لقوله عم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو
بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك
اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا
اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين
لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان
ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك
الكلام والصلوة حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف
الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله عم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل
ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة فاذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس
البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تع فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام
المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله عم
الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول
اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به **باب صلوة العيدين** وتجب صلوة العيد
على كل من تجب عليه الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني
فريضة ولا يترك واحد منهما قال رض وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية
عن ابي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي عم عليها ووجه الثاني قوله عم في حديث الاعرابي عقيب
سؤاله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب
في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي
انه عم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع
فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لانه عم كانت له جبة فنك او صوف
يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى
ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء
الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل

العيد لانه عم لم يفعل مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره
عامة لانه عم لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا
زالت الشمس خرج وقتها لان النبي عم كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين ولما
شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر
في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة
الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود رض وهو قولنا
وقال ابن عباس رض يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي
رواية في الثانية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس من جهة الخلفاء واما
المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل
اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها
بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب
الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس رض الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصار التكبيرات
عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع
لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف
انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه **قال** ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض
ويعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام
لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال
وشهدوا عند الامام بالهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه
الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان
لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب
في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرنا ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي انه عم
كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر في الطريق لانه عم
كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه عم
فعل كذلك ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبيرات التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة
ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد
ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير
بغير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس

يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة
بمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق

ويبدا بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة
وقالا يختم عقيب العصر من اخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان فاخذا
بقول علي رضه اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود رضه اخذا
بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل عم وهو عقيب الصلوات المفروضات
على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن
معهن رجل وقالا على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو
التكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد رحه ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند
استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النسوان اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند
اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر فكبر
ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة
فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

اذا انكسفت الشمس
صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان
له رواية عائشة رضه ولنا رواية ابن عمر رضه والحال انكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح
لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة
اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت
بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رضه
انه عم جهر فيهما ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف
والصلوة صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله عم اذا رأيتم من هذه الافزاع
فارغبوا الى الله بالدعاء فيه ولقوله عم واذكروه واستغفروه

باب الاستسقاء

والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر
صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع بالليل
او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عم اذا رأيتم شيئا من هذه الاحوال
فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز
وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية
ورسول الله عم استسقى ولم يرو عنه صلاة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي
انه عم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رضه قلنا فعله مرة وتركه
اخرى فلم يكن سنة وذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا
بصلوة العيد ثم يخطب لما روي انه عم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف
خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل
القبلة بالدعاء لما روي انه عم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه
لما روينا قال العبد الضعيف هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه
دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه
لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما
ينزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام
الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة
ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه
العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم
ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى وصلوا ركعة
وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو
وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا
وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عم صلى صلاة الخوف على الصفة التي
قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال وان كان
الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روي
انه عم صلى الظهر بطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين
من المغرب وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن
فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت
صلوتهم لانه عم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال
لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود الى اي
جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط
التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

صفة التقلب ان كان الرداء مربعا ان يجعل اعلاه
اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا بان كان
جبة ان يجعل الايمن الايسر والايسر الايمن

وانما يخرج المسلمون ثلاثة ايام
ولم ينقل اكثر من ذلك ويستحب
اخراج الدواب

باب الجنائز وإذا احتضر الرجل وُجّه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر والأول هو السنة ولُقّن الشهادتين لقوله عم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله والمراد الذي قرب من الموت فإذا مات شدّ لحياه وغمّض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فليستحسن

فصل في الغسل وإذا أرادوا غسله وضعوه على سريره لينصبّ الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة إقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضّؤوه من غير مضمضة واستنشاق لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحالة الحيوة ويجمّر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وإنما يوتر لقوله عم إن الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض مبالغة في التنظيف فإن لم يكن فالماء القراح لحصول المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له ثم يضجع على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ولأن السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فإن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشّفه بثوب كيلا تبتل أكفانه ويجعله أي الميت في أكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لأن التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة ولا يسرّح شعر الميت ولا لحيته ولا يقصّ ظفره ولا يقصّ شعره لقول عائشة رضه علام تنصون ميتكم ولأن هذه الأشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

فصل في التكفين السنة أن يكفن الرجل في ثلثة أثواب إزار وقميص ولفافة لما روي أنه عم كفن في ثلثة أثواب بيض سحولية ومنها قميص ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته فإن اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان إزار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولأنه أدنى لباس الأحياء والإزار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق إلى القدم فإن أرادوا لف الكفن ابتدؤوا بجانبه الأيسر فلفوه عليه ثم بالأيمن كما في حالة الحيوة وبسطه أن تبسط اللفافة ثم يبسط عليها الإزار ثم يقمص الميت ويوضع على الإزار ثم يعطف الإزار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك

فإن خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث أم عطية أن النبي عم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات وهذا بيان كفن السنة فإن اقتصروا على ثلثة أثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا في حالة الضرورة لأن مصعب بن عمير رضه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة ويجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها وترا لأنه عم أمر بإجمار أكفان ابنته وترا والإجمار هو التطييب فإذا فرغوا منه صلوا عليه لأنها فريضة

فصل في الصلوة على الميت وأولى الناس بالصلوة على الميت السلطان إن حضر لأن في التقدم عليه ازدراء به فإن لم يحضر فالقاضي لأنه صاحب ولاية فإن لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحي لأنه رضيه في حال حيوته **قال** ثم الولي والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح فإن صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي يعني إن شاء لما ذكرنا أن الحق للأولياء وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده لأن الفرض يتأدى بالأولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر رسول الله عم وهو اليوم كما وضع وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلي على قبره لأنه عم صلى على قبر امرأة من الأنصار ويصلى عليه قبل أن يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة أن يكبر تكبيرة يحمد الله تع عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي عم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لأنه عم كبر أربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الإمام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر لأنه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليم الإمام في رواية وهو المختار والإتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوات سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته إذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك **قال** ويقوم الذي يصلي على الرجل بحذاء الصدر لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام

عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة
بحذاء وسطها لان النبي عم فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان جنازتها لم تكن منعوشة
فحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان
لا تجزيه لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن
في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس
بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد
جماعة لقوله عم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل
تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد والناس في المسجد اختلاف المشايخ
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله عم اذا استهل المولود صلي عليه ومن
لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل
ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه
نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا
ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا
وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم باسلامه كما في اللقيط وان
مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير
مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

قال واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة
وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق
على اصل عنقه والثاني على اصل صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضه هكذا حملت
قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة ويمشون به مسرعين دون الخبب لانه عم حين سئل عنه
فقال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق
الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه ولان الميت كالمتبوع فلا يجوز ان
يجلس التابع قبل المتبوع قال رضه وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت
مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه عم سل سلا ولنا ان جانب
القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عم فاذا وضع في لحده يقول

واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله عم حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجهه
الى القبلة بذلك امر رسول الله ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوي اللبن
عليه لانه عم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى
قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب
لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب
وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال
التراب عليه ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه عم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد
قبر النبي عم اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في
المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه
في معنى شهداء احد وقال النبي عم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل
ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر
الجراحة لانه دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي
يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول
الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن
الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء
قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب
غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب
للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان
حنظلة رضه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان
الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة
ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا
وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن
ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم
الشهادة لنيل مرافق الحيوة لانه بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث
ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء
احد ماتوا عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه

كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاطا او خيمة كان مرتثا لما بينا
ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت الصلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة تصير دينا
في ذمته وهو من احكام الاحياء قال رضه وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء
من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من
احكام الاموات قال ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية
فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة
والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث
بمنزلة السيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تع ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله
فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضه لم يصل على البغاة

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما
ولمالك في الفرض لانه عم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها
لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره
الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري
ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد
الحرام تحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة
من الامام جازت صلوته اذا لم يكن من جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد
الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء
بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما
الوجوب فلقوله تع وآتوا الزكوة ولقوله عم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد
بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والبلوغ والعقل
لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب
لانه عم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع
بالحول لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول
المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه

مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك
النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة
مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى
الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة
الارض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق في بعض السنة
فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق
بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة
الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو
الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه
وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية
فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه
زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد دين له مطالب من جهة العباد
حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به
النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه
لان له مطالبا وهو الامام ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه قال وليس في دور السكنى
وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال
زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها
وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه
لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر
والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال
الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان
مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف
لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول
علي رضه لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف
ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه
وفي المدفون في كرم او ارض اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب
لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس
القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف
مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء قال ومن
اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك
التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها الزكوة
لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير
المقيم مسافرا الا بالسفر قال وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية
بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او
بالنكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها
بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه قال ولا يجوز
اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة
فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة
العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم قال ومن تصدق بجميع ماله ولا ينوي الزكوة
سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين
ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل
وعند ابي يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف
الاول

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

قال ليس في اقل من خمس ذود
صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت
عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة
فاذا بلغت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي
طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي
طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي
في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا
كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين وبهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله عم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة
مع الحقتين وفي العشر شاتان مع الحقتين وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين

مع الحقتين

اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق
ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث
شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت
لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة
ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا
زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين
ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عم كتب
في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل
بالزيادة قال والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما

فصل في البقر

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها
تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة
بهذا امر رسول الله عم معاذ بن جبل فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة
بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين
نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص
هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة
او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد
واجب وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة
لقوله عم لمعاذ لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا
قد قيل ان المراد منها الصغار ثم في ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير
الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة لقوله عم في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي
كل اربعين مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان
اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

قال ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان

الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه
ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عم وفي كتاب ابي بكر رضه
وعليه انعقد الاجماع **قال** والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به
ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه
اكثرها وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عم انما حقنا الجذعة والثنية
ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضه موقوفا ومرفوعا
لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار و
لهذا لا يجوز فيه الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من
الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عم
في اربعين شاة شاة

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها
بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم
وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عم ليس على المسلم في عبده
ولا في فرسه صدقة وله قوله عم في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه
فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضه
وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية
وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور
ايضا المنفردة ولا شيء في البغال والحمير لقوله عم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت
سماعا الا ان تكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل

وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة وهذا آخر اقواله
وهو قول محمد وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع
وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي وجه قوله الاول ان الاسم المذكور
في الخطاب ينتظم الكبار والصغار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل
واحدة منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع
امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون
تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين
من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا
لو كانت مسان يثني الواجب ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب

ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر
خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل وسط والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما
وفي العشر ينظر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار **قال** ومن وجب عليه
سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل واخذ دونها واخذ الفضل وهذا
يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله تع الا ان في الوجه الاول
له ان لا ياخذ ويطالب بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع
فيه بل هو اعطاء عندنا بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة
الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا
ان الامر بالاداء ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية بخلاف
الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة
المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر
النصوص ولنا قوله عم ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب
هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم
المؤنة فينعدم النماء ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول
او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته
وياخذ الوسط لقوله عم لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي
اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين **قال** ومن كان له نصاب فاستفاد
في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك
فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل
ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار
الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير **قال** والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف
في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل
الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكوة
وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عم في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة
شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب
فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك
بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول

وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شائعا واذا اخذ
الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا
بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا
يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا بالدفع الى كل جائر
لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته
شيء وعلى المراة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يوخذ من المسلمين
ويوخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم قال وان هلك المال بعد وجوب
الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان
الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك
ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد
بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد
طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي
وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول
وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح
وفيه خلاف مالك ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا
كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية
والزائد عليه تابع له

باب زكوة المال

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتي درهم
صدقة لقوله عم ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما و
اذا كانت مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عم كتب الى معاذ
ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف
مثقال قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين
درهم وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحباه ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها
وهو قول الشافعي لقوله عم في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه
ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى
وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عم في حديث معاذ
لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين
صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر

في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك
جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان الغالب على الورق
الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض يعتبر
ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو
عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة
وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة
كما في سائر العروض الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالا
من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا
والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة
مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال
عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما يجب
بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما
واوانيهما الزكوة وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه
مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود
وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

فصل في العروض

الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او
الذهب لقوله عم فيها يقومها فيودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة
للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد
ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رض وهذا رواية عن
ابي حنيفة وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع
ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من
النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد
انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب
كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال
في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك

فيما بين ذلك لانه حالة البقاء قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان الوجوب
في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة
من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند ابي حنيفة وعندهما بالاجزاء
وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم
فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكوة
في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار
القيمة دون الصورة فيضم بها باب فيمن يمر على العاشر اذا امر على العاشر بمال فقال
قد اصبته منذ اشهر او علي دين صدق فالعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات
من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول
المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديت الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر
لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه
بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه
وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذلك الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول
وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا
اليه لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق
الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني
سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم و
اموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط
فلم يعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ
من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول
هن امهات اولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان
اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتنى على النسب فانعدمت صفة
المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف
العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء
الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي
لان المأخوذ منهم زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة

لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج
الى الحماية قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر
لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر
نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون
اصلا لا نأخذ منهم ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق
وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول عليه الحول لان الاخذ
في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد
الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام في دارنا حولا والاخذ بعده لا يستأصل
المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه
رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او
خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه
لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما
اذا مر بهما جملة كأنه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد منهما على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم
العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان
حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه
بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب
بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم قال ومن مر على العاشر
بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها
وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء
زكوتها وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها
لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل
منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه
في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له قال
ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة
رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما بيده
للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع

التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلا ما يقدر به نوعه
فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة منّ وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير
بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر
وقال الشافعي لا يجب لانه يتولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عم في العسل العشر
ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف
دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة يجب فيه العشر
قلّ او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه يعتبر القيمة خمسة اوسق
كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون
الى رسول الله عم كذلك وعنه خمسة امناء وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة
وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر **قال** وما يوجد في
الجبال والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض
النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج وكل شيء اخرجته
الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عم حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها **قال** تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا
عرف ذلك باجماع الصحابة رضه وعن محمد ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا
واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على
حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها
منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف
صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى
عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح
عنه قال العبد الضعيف عصمه الله اختلف النسخ في بيان قوله والاصح انه مع
ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث
لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد
ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف
عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل
وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية
يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج **قال** فان اخذها منه مسلم

بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول
الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من مسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد
جعل البيع كان لم يكن وان خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه
بماء العشر واما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور
مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رضه جعل المساكن عفوا فان جعلها بستانا
فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فيتعين
الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد
عشر واحد وعند ابي يوسف عشران وقد مر الوجه **قال** ثم الماء العشري ماء السماء و
الآبار والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم
وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي
عند ابي يوسف لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها وفي ارض
الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية
والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة
ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم
وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض
وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمه صالحا
للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

الاصل فيه قوله تع انما الصدقات للفقراء الاية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها
المؤلفة قلوبهم لان الله تع اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير
من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة وقد قيل على العكس
ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله
تع والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن
خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة
فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه
في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم
هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي
من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله

يعني ان ابن السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل وهو سالكا حتى يجب الزكوة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وفقير يداحتى يصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كافي

اي لا يجوز ما لم يصرف الا الاضافة السبعة من كل صنف ثلاثة لانهم مستحقون لها كافي

اذ الاضافة بلام الملك يوجب صرف الملك فلا اقل من ان يوجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء الاضافة لم يجز حرمان بعضهم كافي

منقطع الغزاة عند ابي يوسف لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روى ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله عم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ولا يجوز دفع الزكوة الى ذمي لقوله عم لمعاذ رضه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي رحه لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عم تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة ٭ ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا يدفع الى غني لقوله عم لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضه على ما رويناه ولا يدفع المزكي الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا على امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقالا تدفع لقوله عم لك اجران اجر الصلة واجر الصدقة قاله لامرأة ابن مسعود وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة ٭ ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة ٭ ولا يدفع الى بني هاشم لقوله عم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم

اموال و

غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله عم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر قال ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره ان يدفع الى رجل واحد مائتا درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة قال محمد وان تغني بها انسانا احب الي معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكروه قال ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما رويناه فيه من حديث معاذ رضه وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة

ان كان مولاه لا يوخذ منه الجزية كافي

اي سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوائج الاصلية كافي

او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق
الفقراء بالنص

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا
كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده
اما وجوبها فلقوله عم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي او صعير العذري وبمثله
يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار
لقوله عم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على كل من
ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنا
في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق
بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة
ووجوب الاضحية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض
رسول الله عم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب
رأس يمونه ويلي عليه لانه تضاف اليه يقال زكوة الراس وهي امارة السببية
والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقت ولهذا يتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم
والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده
الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة
ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد
لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة قال ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية
والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن
اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم
اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه
لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة عليهما فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة
خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي
وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثنى قال والعبد بين الشريكين
لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين
اثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء
على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب

قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم صدقة الفطرة
عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عم في حديث ابن عباس ادوا عن
كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى
من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو
كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته
على من يصير له معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من له الخيار
لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانها من وظائف الملك ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري
من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل
التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

قال الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير
وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول
رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري قال
كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله عم ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة
فيهم الخلفاء الراشدون وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه
والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما
بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين التمر
والبر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى
فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك
في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر
وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة وعن محمد انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق
فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر
الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي والصاع
عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل
وهو قول الشافعي لقوله عم صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عم كان يتوضأ بالمد
رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي
وكانوا يستعملون الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر

وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخر من رمضان حتى ان من اسلم
او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها
من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص
والاختصاص للفطر باليوم دون الليل قال والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر
قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل
الفقير بالمسألة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز
لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل بالزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة
هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه
القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه
كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته
النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة
لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده
والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر
ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب
الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية
فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله عليه السلام
بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن
لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم
من الليل حتى لو نوى في نصف النهار انه صائم من حين نوى لا من اول
اليوم لا يصير صائما عندنا ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية
المتأخرة المقارنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية
لتعيينه لله تعالى فيترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركان
فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك
اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت
جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف

النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت
طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين
المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل ويتأدى بمطلق النية
وبنية النفل وبنية واجب اخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها له
قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض
متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وقد
قال واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة
وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح
والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا
تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب
اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى
ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احديهما انه ما صرف الوقت
الى الاهم قال والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة
فلا يجوز الا بالنية من الليل لانه غير معين فلا بد من التعيين من الابتداء والنفل
كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله عليه السلام
بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم قال ولان المشروع خارج رمضان هو
النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو
نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي جاز ويصير صائما من حين نوى اذ هو
متجز عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه
الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر
النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره قال وينبغي
للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان
رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله عليه السلام
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان
ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد قال
ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان

وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم
ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من
شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن
واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان
ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد
قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل اجزاه عن الذي
نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم
بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل
صوم والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله عم
لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان
لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع
وكذا اذا صام ثلثة من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل
احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعائشة رضه وعلي كرم الله
وجهه فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط
ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة يعني تهمة
العصيان الذي دل عليه قوله عم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان
ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لا يقطع عزيمته
فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم
والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه
وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين الامرين المكروهين
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من
شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية
لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى
عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض
من جهة ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان

جاز عن نفله

عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول
الاسقاط في عزيمته من وجه قال ومن رأى هلال رمضان وحده صام
وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد
رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة
ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه وحكما لوجوب الصوم عليه
ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة
وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات قال ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته
اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام
لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر
لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كانت بالسماء علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا
لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط
العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي
عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق
جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية
لانه خبر وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه
يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي عم قبل شهادة الواحد في رؤية
هلال رمضان قال ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون
فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن
محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد
وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة
القابلة قال واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع
العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف
فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع
القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون
رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر
وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه

الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر قال ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما يروى عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل قال والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لانه في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وجه الاستحسان قوله عم للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك وانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة قال وان نام فاحتلم لم يفطر لقوله عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر

لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد قال ولو قبل لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اديرعلى السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قال وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه يفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن يعتبر عاقبته وكره له ولا يباح والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرناه والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قلما يخلو عن الفتنة • ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف قال ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه فكان بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده ثم اكل ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله عم من قاء فلا قضاء عليه • ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم وما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه

لوجود الصنع منه في الادخال قال فان استقاء عمدا ملأ فمه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى قال ومن جامع عامدا في احد السبيلين فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق بدونه وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل عنها الرجل اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله عم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل قال ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال عم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله عم ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا

بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه قال ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق غيره به قال ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله عم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة لانعدام الصورة ولو اقطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها قال ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج البول منه ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منها وهذا ليس من باب الفقه قال ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من التعريض على الفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن قال ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم وقد ندب النبي عم الى الاكتحال للرجال يوم عاشوراء والى الصوم فيه قال ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي لقوله عم

الجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف والآمة اسم لجراحة وصلت الى الدماغ م

وانما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الرطب واليابس واكثرهم على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه لا يفسد عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بناء على العادة الكافي

يعني وبالخضاب جاءت السنة لكن لحاجة غير الزينة

وذكر ابو حنيفة في آثاره عن عبد الله بن عمر انه كان يقبض على لحيته ويقطع ما وراء القبضة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله الكافي

خبر خلال الصائم السواك ولم يفصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر
المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة واللائق به الاخفاء
بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء
لما روينا **فصل ومن كان مريضا في رمضان** فخاف ان صام ازداد مرضه افطر
وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم
ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه
وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى
عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا
الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عم ليس من البر الصيام في السفر ولنا
ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد
قال وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا
عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة
والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام
وذكر الطحاوي فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليس بصحيح انما
الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف
وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك **قال** وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى
اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى
الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي
حتى كان له ان يتطوع **قال** والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا
وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية خلافا للشافعي فيما
اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ
الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب
عليه اصلا **قال** والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا
كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تع وعلى الذين يطيقونه فدية قيل معناه
لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز **قال**
ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع

المشقة

الا على قول ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه القضاء
الا قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صح كافي

من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد
من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون العباد اذ كل
ذلك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء
دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم
باستحسان المشايخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح **قال** ولا يصوم عنه الولي ولا
لا صلوة يوم وليلة بصوم يوم كما زعم البعض كافي
يصلي لقوله عم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صوم التطوع
او في صلوة التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه متبرع بالمؤدى فلا يلزمه
ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا
وجب المضي يجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين
لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله عم افطر واقض يوما مكانه **قال**
واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت
بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده
اي لم يقضيا ما مضى من الايام قبل البلوغ
لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف
الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم
الجزء الاول والاهلية معدومة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر او الصبى
قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى
وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة
دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس باهل التطوع ايضا والصبي اهل له **قال**
واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه لان
السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم
لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول الوقت ثم سافر
لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين
لا يلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح **قال** ومن اغمي عليه في شهر رمضان لم يقض اليوم
الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ
الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه
قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم
رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل

يوم

والاسلام لعدم الخطاب م

ما ذكرنا من عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم
الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر م

يجب في ما اذا اقام و ينبغي ان يكون م

وجه الاولوية ان المرخص وهو السفر وقت الافطار
في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار م

لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة بخلاف
الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط قال ومن جن رمضان كله لم يقضه
خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب
الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى
خلافا لزفر والشافعي لهما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء
مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة
وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب
لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل
هذا ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم
الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين قال ومن
لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان
بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع
عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق هو الامساك بجهة
العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة
ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال زفر عليه
الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال
تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة
ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت
المراة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها وقد
مر في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا
بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار
اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب
الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطيا ولنا انه وجب
قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء
والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع
عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع

يتيقن

فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب
امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن او نفيا للتهمة وعليه القضاء
لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية
قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير
والمراد بالفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله تسحروا
فان في السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل
الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي
الظنين فالافضل ان يدع تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه
تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او
كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل
فقد اساء لقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه
انه اكل والفجر طالع فعليه القضاء عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى
ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر
طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدية قال ولو شك
في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا
بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان
النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب عليه
الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن
ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة
لان الاشتباه يستند الى القياس فيتحقق الشبهة وان بلغه الحديث فعلم فكذلك
في رواية عن ابي حنيفة وعنهما انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة
وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس ولا تنتفي بالعلم كوطي
الاب جارية ابنه قال ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا فعليه
القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد
لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد
لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان على
العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف

تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الأوزاعي يورث الشبهة لمخالفة
القياس ولو أكل بعد ما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيف ما كان
لأن الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالإجماع وإذا جومعت النائمة
أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا قضاء اعتبارا بالناسي والعذر أبلغ لعدم القصد ولنا أن النسيان
يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل فيما يوجبه على نفسه** وإذا قال لله علي صوم يوم النحر أفطر وقضى فهذا النذر صحيح
عندنا خلافا لزفر والشافعي هما يقولان إنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن الصوم
في هذه الأيام ولنا أنه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة
الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي إسقاطا
للواجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه **قال** وإن نوى يمينا
فعليه كفارة يمين يعني إذا أفطر وهذه المسألة على وجوه ستة إن لم ينو شيئا
أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا لأنه نذر بصيغته كيف
وقد قرره بعزيمته وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لأن اليمين محتمل
كلامه وقد عينه ونفى غيره وإن نواهما يكون نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف
يكون نذرا وإن نوى اليمين لا غير فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لأبي يوسف أن
النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما
ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما
يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين
كما جمعنا بين التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض **قال** ولو قال لله علي صوم
هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها لأن النذر بالسنة المعينة
نذر بهذه الأيام وكذا إذا لم يعين لكنه شرط التتابع لأن المتابعة لا تعرى عنها
لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الإمكان ويتأتى في
هذا خلاف زفر والشافعي للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام ألا لا تصوموا في هذه
الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع
لم يجزه صوم هذه الأيام لأن الأصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي
بخلاف ما إذا عينها لأنه التزم بوصف النقصان فيكون الأداء بالوصف الملتزم

قال وعليه كفارة يمين إن أراد اليمين وقد سبقت وجوهه **قال** ومن أصبح يوم
النحر صائما ثم أفطر لا شيء عليه وعن أبي يوسف ومحمد في النوادر أن عليه القضاء لأن الشروع
ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لأبي حنيفة وهو
ظاهر الرواية أنه بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم
فيصير مرتكبا للنهي فيجب إبطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير
مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا
لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى فيكون مضمونا بالقضاء وعن أبي حنيفة
أنه لا يجب القضاء في فصل الصلوة أيضا والأظهر هو الأول **باب الاعتكاف**
قال الاعتكاف مستحب والصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الأواخر
من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف
أما اللبث فركنه لأنه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي
والنية شرط كما في سائر العبادات هو يقول إن الصوم عبادة هو أصل بنفسه فلا يكون
شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول
غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى
الحسن عن أبي حنيفة لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم وفي رواية الأصل
وهو قول محمد أقله ساعة فيكون من غير صوم لأن مبنى النفل على المساهلة ألا ترى أنه
يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في
الأصل لأنه غير مقدر فلم يكن القطع إبطالا وفي رواية الحسن يلزمه لأنه مقدر
باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف
إلا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة أنه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لأنه
عبادة انتظار الصلوات فيختص بمكان تؤدى فيه أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها
لأنه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان
أو الجمعة أما الحاجة فلحديث عائشة رضه كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان
ولأنه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث
بعد فراغه من الطهور لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأما الجمعة فلأنها
من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج إليها مفسد لأنه يمكنه
الاعتكاف في الجامع **قال** ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا صح الشروع

فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده وإن كان
منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه إدراكها ويصلي قبلها أربعا وفي رواية ستا
الأربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها أربعا أو ستا على حسب الاختلاف في سنة
الجمعة وسنتها توابع لها فألحقت بها ولو أقام في المسجد الجامع أكثر من ذلك لا يفسد
اعتكافه لأنه موضع اعتكاف إلا أنه لا يستحب لأنه التزم أداءه في مسجد واحد فلا يتمه
في مسجدين من غير ضرورة **قال** ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة
لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وهو الاستحسان
لأن في القليل ضرورة **قال** وأما الأكل والشرب يكون في معتكفه لأن النبي عم لم يكن يأوي
إلا إلى المسجد ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج ولا بأس
بأن يبيع ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة لأنه قد يحتاج المعتكف إلى ذلك بأن لا يجد
من يقوم بحاجته إلا أنهم قالوا يكره إحضار السلعة للبيع والشراء لأن المسجد محرز عن
حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عم جنبوا
مساجدكم صبيانكم إلى أن قال وبيعكم وشراءكم **قال** ولا يتكلم إلا بخير ويكره الصمت لأن
صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما **قال** ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة
لأنه من دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظوره كما في الإحرام بخلاف الصوم لأن الكف ركنه
لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه وإن جامع ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا بطل اعتكافه
لأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان
قال ولو جامع فيما دون الفرج فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه لأنه في [معنى]
الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد به وإن كان محرما لأنه ليس في معنى الجماع
وهو مفسد ولهذا لا يفسد به الصوم **قال** ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام
لزمه اعتكافها بلياليها لأن ذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول ما بإزائها من الليالي يقال
ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وإن لم يشترط التتابع لأن
مبنى الاعتكاف على التتابع لأن الأوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لأن مبناه
على التفرق لأن الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرقة حتى ينص على التتابع
وإن نوى الأيام خاصة صحت نيته لأنه نوى الحقيقة ومن أوجب على نفسه
اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما وقال أبو يوسف لا تدخل الليلة الأولى لأن المثنى

قيد بالضرورة لأنه لو أتمه في مسجدين لضرورة جاز كما إذا اعتكف في مسجد فانهدم فتعذر وخرج إلى مسجد آخر لأنه مضطر في الخروج فصار عفوا اكمل

غير الجمع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر أن المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا
لأمر العبادة

كتاب الحج

الحج واجب على الأحرار البالغين العقلاء الأصحاء
إذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله
إلى حين عوده وكان الطريق آمنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت
فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر
إلا مرة واحدة لأن النبي عم قيل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة
فما زاد فهو تطوع ولأن سببه البيت وإنه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب
على الفور عند أبي يوسف وعن أبي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي على التراخي
لأنه وظيفة العمر وكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الأول أنه يختص بوقت
خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل
أفضل بخلاف وقت الصلوة لأن الموت في مثله نادر وإنما شرط الحرية والبلوغ
لقوله عم أيما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الإسلام وأيما صبي حج ثم بلغ فعليه
حجة الإسلام ولأنه عبادة والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط
لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لأن العجز دونها لازم **قال** والأعمى إذا وجد من
يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة خلافا لهما
وقد مر في كتاب الصلوة **قال** وأما المقعد فعن أبي حنيفة أنه يجب عليه لأنه مستطيع
بغيره فأشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد أنه لا يجب لأنه غير قادر على الأداء بنفسه
بخلاف الأعمى لأنه لو هدي يؤدي بنفسه فأشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد
والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا
لأنه عم سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة وإن أمكنه أن يكتري عقبة فلا شيء عليه
لأنهما إذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر **قال** ويشترط أن يكون فاضلا
عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم وأثاث البيت وثيابه لأن هذه الأشياء مشغولة
بالحاجة الأصلية ويشترط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله إلى حين عوده لأن النفقة
حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بأمره **قال** وليس من شرط الوجوب
على أهل مكة ومن حولهم الراحلة لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة في الأداء فأشبه السعي
إلى الجمعة **قال** ولا بد من أمن الطريق لأن الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو
شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الإيصاء وهو مروي عن أبي حنيفة وقيل شرط

الاداء

وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وقال ابن شجاع [?] عنه أن أبا حنيفة سئل عمن له مال أيحج به أم يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على أن الوجوب عنده على الفور كافي

عشر حجج

وهل يجب الإحجاج بالمال عند أبي حنيفة لا يجب وعندهما يجب اكمل

الزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه

قوله عقبة أي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا بفرسخ أو منزلا بمنزل فلا حج عليه لعدم الراحلة في جميع السفر اكمل

دون الوجوب لان النبي عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير **قال** ويعتبر في المرأة
ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين
مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء
ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلم لا تحجن امرأة الا ومعها محرم
ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم
الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف اذا كان بينها وبين مكة ثلثة
ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم **قال** واذا وجدت محرما
لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج تفويت حقه و
لنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج
نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا
يحصل به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها
ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد
الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها
تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء
على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق
العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب
لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز
والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما
احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره

باب المواقيت

والمواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة
ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد
قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عم هذه المواقيت لهؤلاء
وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق
قال ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او
العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب
الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما **قال**
ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله
مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بيّن فصار كاهل مكة حيث يباح لهم
الخروج منها ثم دخولها بغير احرام بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا
فلا حرج **قال** فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تع واتموا الحج والعمرة لله
واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك هكذا قاله علي وابن عباس وابن مسعود
والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة
انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور **قال** ومن كان داخل الميقات
فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة
اهله وما وراء المواقيت الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة
الحل لانه عم امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة ان يعمرها من التنعيم
وهي في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع
سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي
انه عم اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها
فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه
اختاره عم **قال** ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عم ائتزر
وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد
وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة **قال** ومس طيبا ان كان له
وعن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي
لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضه قالت كنت اطيب
رسول الله عم لاحرامه قبل ان يحرم والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله
به بخلاف الثوب لانه مباين عنه **قال** وصلى ركعتين لما روى جابر رضه ان النبي عم
صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
لان اداءها في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسال الله
التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسرة
ثم يلبي عقيب صلوته لما روي انه عم لبى في دبر صلوته وان لبى بعد ما استوت
به راحلته جاز لكن الاول افضل لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج
لانه عبادة والاعمال بالنيات **قال** والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك
لك

لقوله عم من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة. اه

لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها
ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه
على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول
باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي في رواية الربيع عنه
هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود
وابن عمر وابو هريرة رضه زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية
فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا
بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا
في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما
في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من
باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن وكذا غير التلبية وغير العربية
ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تع فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش
او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال
ان يجادل رفيقه وقيل هي مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيره قال ولا يقتل
صيدا لقوله تع لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي
قتادة انه اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عم لاصحابه هل
اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد
لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا
خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين لما روي انه عم نهى ان يلبس المحرم
هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين
والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن
محمد قال ولا يغطي راسه ولا وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عم
احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولنا قوله عم لا تخمروا وجهه ولا راسه
فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المراة لا تغطي وجهها مع ان
في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس بين الرجل والمراة

ولا يمس طيبا لقوله عم الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا
يحلق راسه وشعر بدنه لقوله تع ولا تحلقوا رؤوسكم الاية ولا يقص لحيته لانه في معنى
الحلق ولان فيها ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا
بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عم لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي لا بأس
بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس بان يغتسل
ويدخل الحمام لان عمر رضه اغتسل وهو محرم قال ولا بأس بان يستظل بالبيت
والمحمل وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية
الراس ولنا ان عثمان كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه
البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصيب راسه
ولا وجهه فلا بأس به لانه استظلال ولا بأس بان يشد في وسطه الهميان
وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى
لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قال ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع
طيب ولانه يقتل هوام الراس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا
شرفا او هبط واديا او بالاسحار او لقي ركبانا لان اصحاب رسول الله عم كانوا
يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى به
عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عم افضل الحج العج
والثج فالثج اسالة الدماء والعج رفع الصوت بالتلبية قال واذا دخل مكة ابتدأ
بالمسجد لما روي ان النبي عم لما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت
وهو فيه ولا يضره دخلها ليلا او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما
واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر يقول اذا لقي البيت بسم الله والله
اكبر ومحمد لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت
يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عم دخل المسجد فابتدأ بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر قال واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي
مسلما لما روي انه عم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر انك رجل

ايذاء لتؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلم والا
فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه
ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل لما روي انه عم طاف
على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل
وحمد الله تع وصلى على النبي عم قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع
رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب
فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه
على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن النبي عم قال ويجعل طوافه من وراء
الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا
لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عم في حديث عائشة فان الحطيم من البيت فلهذا
يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى
بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل
في الثلاثة الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين
الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا
اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عم وبعده قال
ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عم والرمل
من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عم فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد
مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان
الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف
كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان
لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا قال ويستلم الركن اليماني وهو
حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما لانه عم كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي
المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي
سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين
والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلم لما روي انه عم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر

والاصل

والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام
فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف
القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك انه واجب
لقوله عم من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تع امر بالطواف مطلقا
والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية
وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم
في حقهم ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عم
ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي انه عم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت
قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى
الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت
بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء
وانما خرج النبي عم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب
الابواب الى الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ
بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة
فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي انه عم نزل من الصفا وجعل يمشي
نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة
فطاف بينهما سبعة اشواط قال وهذا شوط فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا
ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عم
فيه ابدؤوا بما بدأ الله به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال
الشافعي انه ركن لقوله عم ان الله تع كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى
فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب
الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد
ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تع كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية
قال ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت
كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عم الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع
فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه
الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا

الطواف

وهو يوم السابع من ذي الحجة

على ما بينا قال فإذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الإمام خطبة يعلم الناس فيها
الخروج إلى منى والصلاة بعرفات والوقوف والإفاضة والحاصل أن في الحج ثلث
خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر
فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله يخطب في ثلثة أيام متوالية أولها يوم التروية
لأنها أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر
يوما اشتغال فكان ما ذكرنا أنفع وفي القلوب أنجع فإذا صلى الفجر يوم التروية بمكة
خرج إلى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي أنه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية
بمكة فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والفجر ثم راح إلى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا إلى عرفات
ومر بمنى أجزأه لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه أساء في ترك الاقتداء
برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه إلى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الأولوية
أما لو دفع قبله جاز لأنه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الأصل وينزل بها مع الناس
لأن الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والإجابة في الجمع أرجى وقيل مراده أن لا ينزل
على الطريق كيلا يضيق على المارة قال وإذا زالت الشمس يصلي الإمام بالناس
الظهر والعصر فيبتدئ فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما
في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك يخطب بعد الصلاة لأنها خطبة وعظ
وتذكير فأشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولأن المقصود منها التعليم المناسك والجمع
منها وفي ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كما في الجمعة وعن أبي يوسف
أنه يؤذن قبل خروج الإمام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرناه لأن النبي عليه السلام
لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من
الخطبة لأنه أوان الشروع في الصلاة فأشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر
في وقت الظهر بأذان وإقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع
بين الصلاتين وفيما روى جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام صلاهما بأذان وإقامتين ثم بيانه
أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود
فيفرد بالإقامة إعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف
ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكروها وأعاد الأذان للعصر

في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع
فور الأذان الأول فيعيده للعصر فإن صلى بغير خطبة أجزأه لأن هذه الخطبة
ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند أبي حنيفة
وقالا يجمع بينهما المنفرد لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنفرد
محتاج إليه ولأبي حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز
تركه إلا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الإمام والتقديم لصيانة الجماعة — لأنه
يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكرا إذ لا منافاة
ثم عند أبي حنيفة الإمام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لأنه
هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الإحرام بالحج ولأبي حنيفة أن التقديم على
خلاف القياس عرف شرعه فيما إذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة
مع الإمام في حالة الإحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الإحرام بالحج قبل الزوال في
رواية تقديما للإحرام على وقت الجمع وفي أخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة
لأن المقصود هو الصلاة قال ثم يتوجه إلى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم
معه عقيب انصرافهم من الصلوة لأن النبي عليه السلام راح إلى الموقف عقيب الصلوة
والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الأعظم وعرفات كلها موقف
إلا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للإمام أن يقف بعرفة
على راحلته لأن النبي عليه السلام وقف على ناقته وإن وقف على قدميه جاز والأول
أفضل لما بينا قال وينبغي أن يقف مستقبل القبلة لأن النبي عليه السلام وقف كذلك
وقال عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعلم الناس المناسك
لما روي أن النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو
بما شاء وإن ورد الآثار ببعض الدعوات وقد أوردنا تفصيلها في كتاب
المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي
للناس أن يقفوا بقرب الإمام لأنه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي أن
يقفوا وراء الإمام ليكونوا مستقبل القبلة وهذا بيان الأفضلية لأن عرفة
كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف
ويجتهد في الدعاء أما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء

لأنه
عرنة وادي بحذاء عرفات
بعرفة صح

جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عم اجتهد في الدعاء
في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة
بعد ساعة وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل
الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عم ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة
ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فياتي بها الى اخر جزء من الاحرام قال
فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا مزدلفة
لان النبي عم دفع بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان عليه السلام
يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز
حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا
يكون آخذا في الاداء قبل وقتها ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روي ان عايشة بعد افاضة الامام دعت
بشراب فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف
بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لان النبي عم وقف عند هذا الجبل
وكذا عمر ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او عن يساره
فالمستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام
بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين
اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي عم جمع بينهما باذان واقامة واحدة
ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم
على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع
او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان
كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي انه عم صلى المغرب بمزدلفة
ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة
لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته قال
ومن صلى المغرب في الطريق لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع
الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء وهذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف
انه اداها في وقتها ولا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة
فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عم لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك

بعرفة ه

قال ره

معناه وقت الصلوة وهذه اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه
الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما
فاذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا طلع الفجر يصلي الامام
بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه عم صلاها يومئذ بغلس ولان في
التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا لان النبي عم في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس
واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا
وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الش انه ركن لقوله تع
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عم قدم ضعفة
اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن
بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عم من وقف معنا هذا الموقف معنا
هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام
الحج وهذا يصلح امارة الوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون فيه ضعف او علة
او كانت امراة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف
الا وادي محسر لما روينا من قبل واذا طلعت الشمس افاض الناس مع الامام
حتى ياتوا منا قال رضه هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر
افاض الامام والناس معه لانه عم دفع قبل طلوع الشمس قال ويبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لانه عم
لما اتى منا لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عم بحصى الخذف لا يؤذي
بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من
الاحجار كيلا يتاذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع
النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا
روي ابن مسعود وابن عمر رضه ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو
من اداب الرمي ولا يقف عندها لانه عم لم يقف عندها ويقطع التلبية
مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر انه عم قطع التلبية عند
اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع

وقف ه

السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون
طرحا ولو طرحها اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو
وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه
لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه
لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة
لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشأم
ومع هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي قال ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء
عندنا خلافا للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما
يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا
قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن النبي عم انه قال ان اول
نسكنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا
الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام
فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع
والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عم رحم الله المحلقين الحديث ظاهرا
بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير
بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا
بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عم والتقصير ان يأخذ من رؤس
شعره بمقدار الانملة قال وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك الا الطيب
ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عم فيه حل له كل شيء الا النساء وهو
مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء
الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا
خلافا للشافعي هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل
ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف
الطواف لان التحليل بالحلق السابق لا به ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد
او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي انه عم
لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منا وصلى الظهر بمنا ووقته

ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا
فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل
وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها
كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان
لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة
والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا وقد
حل له النساء ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله
في حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو
المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة
وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها فان
اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة وسنبينه في باب الجنايات قال ثم يعود
الى منا فيقيم بها لانه عم رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه
بمنا فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ
بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها
ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا
يقف عندها هكذا روى جابر فيما نقل من نسك رسول الله عم مفسرا ويقف
عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل
ويكبر ويصلي على النبي عم ويدعوا لحاجته ويرفع يديه لقوله عم لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء
وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لانه عم قال اللهم
اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده
لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان
العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا
كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل
النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث يوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى

فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل
ان يقيم لما روي انه عم صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع وله ان ينفر
ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع واذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت
الرمي وفيه خلاف الشافعي وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع
قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا
بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحقت بها ومذهبه
مروي عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك
فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث
لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقي
على اصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال
الشافعي اوله بعد نصف الليل لما روي انه عم رخص للرعاء ان يرموا ليلا
ولنا قوله عم لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل
الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان
ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة
يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عم ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي
جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال
والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخر الى الغد
رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه
وان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه
ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرميه ماشيا
ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت
بمنى ليالي الرمي لانه عم بات بها وعمر رضه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو
بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي
في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر **قال** ويكره ان يقدم الرجل
ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رضه كان يمنع منه ويؤدب عليه
ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح وهو اسم
موضع قد نزل به رسول الله عم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به

سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة
حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا
انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تع به فصار سنة كالرمل في الطواف
قال ثم دخل مكة فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا الطواف
طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت
ويصدر عنه وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عم من حج هذا البيت فليكن
اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض ۰ الا على اهل مكة لانهم
لا يصدرون عنه ولا يودعونه ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي
ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي انه عم
استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب
ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه
عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روي انه عم فعل بالملتزم
ذلك قالوا ينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا
متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا تمام الحج **فصل فان لم يدخل**
المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما قدمنا سقط عنه طواف
القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان
به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر
قال ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر
من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما
روي انه عم وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عم من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان
اخر الوقت ومالك رحمه الله كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد
طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض
من ساعته اجزاه عندنا لانه عم ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه
الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما روينا ومن اجتاز
بعرفات نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو

قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف
الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن
ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ولو امر انسانا
بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به لا صريحا
وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه
كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه
لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته
بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت
نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمراة في ذلك كالرجل لانها مخاطبة
كالرجال غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عم احرام
المراة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي
عن عائشة رضه ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه
من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه يخل بستر العورة ولا تحلق ولكن
تقصر لما روي انه عم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر
في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس
غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة
عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا
او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عم
من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة
لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون
بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد
ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها
وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضه انها قالت كنت افتل
قلائد هدي رسول الله عم فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر
محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا
مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت

في جميع ه

نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء
الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان
وجه القياس فيه ما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء
نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين
وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره
توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار
مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد
وليس بسنة ايضا والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي من الابل خاصة
لقوله عم في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي
بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا
في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث
كالمهدي جزورا

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد
وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا في
القرآن وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الآية ولا ذكر للقران وللشافعي
قوله عم القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عم
يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم و
الاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر
غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكره والمقصد بما روي
نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القرآن
لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الآية ان يحرم بهما من دويرة اهله
على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات
الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا
وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده
طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات
ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني

لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما
وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق
اذ الاكثر منها قايم ومتى عزم على ادائهما يسئل الله تع التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه
وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدا بذكرها
وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما
في التلبية اجزأه اعتبارا بالصلوة واذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة اشواط
يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة
ثم يبدا بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا
في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة
ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما
يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال
الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عم دخلت العمرة في الحج
الى يوم القيامة ولان مبنى القران على التداخل اكتفى به بتلبية واحدة وبسفر واحد
وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى
سعيين قال له عمر رضه هديت لسنة نبيك قال ولان القران ضم عبادة الى عبادة
وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات والسفر
للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل وليس هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان
الا بركامه
ان شفعي التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة
في وقت الحج قال فان طاف طوافين لحجته وعمرته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما
هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء
عندهما ظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف
التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر
لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة
او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص
عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نذكر في بابه ان شاء الله تع واراد
بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرنا وكما يجوز
سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج اخرها يوم

عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه
مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا
ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان
الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل
وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم
فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ
يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب
للرجوع الى اهله وكان الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر
لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى و
قال مالك يصوم فيها لقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته
ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى
به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا
والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضه انه امر في مثله بذبح
الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي
فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف
لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف
المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ايضا والفرق
بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه
بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال
وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق باداء النسكين وعليه
قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر باب التمتع قال التمتع افضل من
الافراد وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد
سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران
ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة بينهما
لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها قال والمتمتع على وجهين متمتع
يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين

في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى

قال وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عم في عمرة القضاء وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما روينا وقوله تع محلقين رؤسكم الاية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف وقال مالك كما وقع بصره بالبيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا انه عم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي

قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان قبل يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة لان وجوب هذا الصوم بالتمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي له قوله تع فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لانه عم ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضه على ما رويناه

قال والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه عم احرم من ذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنساق فحينئذ يقودها

قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لانه عم طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب اليمين اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه مروي عن النبي عم وعن الخلفاء الراشدين ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلأ ويرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبي عم لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد

قال واذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم المتمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي والحجة عليه قوله تع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الافاقي

قال ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل لانه

اذ ادّاهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه
من التحلل فلم يصح إلمامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة حيث لم يكن
متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح إلمامه باهله قال ومن احرم بعمرة قبل
اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم
بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء
الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل فان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة
اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج
وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك
يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع مترفق
باداء النسكين في سفر واحد في اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير ولان الحج يفوت
بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز
احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط
عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء
وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم
الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك
فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقد
قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من
تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة
ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا
عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله انه باق على
سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان
صحيحان ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون
متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل

لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء
نسكين صحيحين في سفرة واحدة قال واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها
عن المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل واذا حاضت المرأة
عند الوقوف اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف
بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف ولان الطواف
بالمسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا
فان حاضت بعد الوقوف وبعد طواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها
لطواف الصدر لانه عم رخص للحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ
مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد
ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد لانه وجب عليه
بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك
مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل
الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل
من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا
للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن
نذكر الفرق بينهما بعد ان شاء الله ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع
الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة
فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن ابي يوسف
وان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عم الحناء طيب وان
صار ملبدا فعليه دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه
لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة
من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح ثم ذكر في الاصل
رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير فدل ان كل واحد مضمون فان
ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة وقال الشافعي اذا استعمله
في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما

عند الاحرام لم تجز

في ترك طواف الصدر

اليوم الثالث من ايام النحر كلها

عبار الراس

انه من الاطعمة الآن فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت
جناية قاصرة ولابي حنيفة انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام
ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم
وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت
اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق
لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق
رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان
لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة
وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة
اولا وقال الشافعي عليه الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال
على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل
على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة ويتقاصر دونه
الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص
او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو
ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر لانه ما لبسه لبس القباء
ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت على ما بينا
ولا خلاف انه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو
غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع بالحلق والعورة وهذا
لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف انه يعتبر
اكثر الراس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم
فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي
يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل
لانه معتاد فتتكامل به الجناية ويتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير
مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب وان حلق الرقبة
كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم
لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر

في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد اذا
حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه
ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه فان
اخذ من شاربه فعليه حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع
اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع
شاة ولفظة الاخذ من الشارب يدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة
ان يقص حتى يوازي الاطار **قال** وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة
وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون
وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة ان حلقه
مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل
فيجب الدم وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق
دم وقال الشافعي لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه
يخرج المكره من ان يكون مواخذا بالحكم والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم
والاكراه ينتفي الماثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه
الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان هناك الآفة سماوية وههنا من العباد
ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور
في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه
واما الحالق يلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى
الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره
وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام
لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا
ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء
والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل
من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم
لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا
قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس
واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس فكذلك عند محمد لان

اطار الشفة ملتقى جلدتها ولحمها مستعار من اطار المنخل والدف من المغرب

مبنا ها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى
بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس
يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في
اية السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب لكل ظفر صدقة
وقال زفر يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد
الواحدة الدم والثلاث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد
اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا مقام اكثرها مقام كلها لانه يودي
الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عندهما
وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الراس
من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا
الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت
الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم
اكثر من خمسة متفرقا الا ان تبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء قال وان
انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس
من شجر الحرم فان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان
شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام
لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله
بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة
في كل مكان وكذا الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان
الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص بزمان
فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية
عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن
التمليك وهو المذكور فصل فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شيء عليه
لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة
فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما اذا انزل
او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد

احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع
ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به
ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمراة وذلك محظور
الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون
الانزال فيما دون الفرج قال فان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي
ان رسول الله عم سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان
في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي
يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان
القضاء لما وجب عليه ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة
انه في غير القبل منهما لا يفسده لتقاصر معنى الوطي وكان عنه روايتان وليس عليه
ان يفارق امراته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من بيتهما ولزفر
اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك
فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى
للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة
الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق قال
ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا
جامع قبل الرمي لقوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة
لقول ابن عباس او لانه اعلى انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه ومن
جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه
فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط
فسدت عمرته ويمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط
او اكثر فعليه شاة ولا يفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا
بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة
فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا
وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة

هو يقول الحظر يتعدد بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الضمان باعتبار
معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض
والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف
الصوم **فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا** فعليه صدقة وقال الشافعي
لا يعتد به لقوله عم الطواف صلوة الا ان الله تع اباح فيه المنطق فيكون الطهارة
من شرطه ولنا قوله تع وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا
ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل
فيثبت به الوجوب واذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع و
يدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله
وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع **قال** ولو طاف طواف
الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر
بدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس ولان الجنابة اغلظ من
الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره
جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة
ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث
استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث
ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة
لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه
لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتاخير
على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث
بدنة اجزأه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد
طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى
النقصان وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع
الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء
ابدا حتى يطوف **قال** ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه
دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة

نقص م

انه يجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو
دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة **قال** ومن ترك من طواف الزيارة
ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه
النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان لا يعود ويبعث بشاة
لما بينا **قال** ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر
فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة
لانه ترك الواجب او اكثره وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته
ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة **قال** ومن طاف طواف الواجب
في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف
في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا
فعل ذلك فقد دخل نقصان في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف
على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزأه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ
عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر
هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه
بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة **قال** ومن طاف طواف الزيارة
على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف
طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه دم واحد لان في الوجه
الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة
بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا للطواف
الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الاخر على الخلاف الا انه
يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا **قال** ومن طاف
لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف
فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما فلا
شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة
فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي
شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي

في الصحيح قال ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي
من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض من عرفات
قبل الامام فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه
بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عم فادفعوا
بعد غروب الشمس فيجب بتركه دم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف
على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم
في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
قال ومن ترك الوقوف بمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك
رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان
الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه
لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها
يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن
ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد
فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر
وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا
اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة
نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة
ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة
وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق
قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك
بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء اخر وله حديث ابن مسعود قال من قدم نسكا على نسك
فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا
التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم
قال ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عندهما وقال ابو يوسف لا شيء عليه قال رضـ
ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق
لان السنة جرت في الحج الحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول
الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما

ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة من واجباتها وان كان
وان صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه
فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت
بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان
وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق
والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف
المكان لانه موقت به قال فان لم يقصر حتى رجع الى الحرم وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا
معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل
ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير
شيء على ما قلنا فصل اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال له لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه الاية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون
توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله عم
الخمس الفواسق وهو الكلب العقور والذئب والحدأة والحية والعقرب فانها
مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف
واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة
ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه
دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة وقال عطاء اجمع الناس
على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد
اذ هو امن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع
عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان
فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول
عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب
ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي
لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء
لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان

الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير
في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما
وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام
على ما نذكر ان شاء الله وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي
شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة لقوله تع فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة
لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة
والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عم الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له
نظير عند محمد تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجب القيمة كان قوله
كقولهما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل
واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى
ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه
مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة
ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي هكذا قاله ابو عبيدة والاصمعي
والمراد بما روي التقدير دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا
او طعاما او صوما عندهما وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما
بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف
لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي
قوله تع يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله تع يحكم او
مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة
عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تع او عدل ذلك صياما
مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار
بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف
الاماكن قال فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر فيه اقرب المواضع اليه مما يباع
فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد من الغلط كما في حقوق
العباد وقيل يعتبر المثنى بالنص والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تع هديا بالغ الكعبة ويجوز
الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم

ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة
في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان قال فان ذبح بالكوفة
اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة
لا تنوب عنه فاذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق
اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض
اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام
يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا
لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع
لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم
المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من شعير يوما لان تقدير الصيام
بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود
في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء
تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك
ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا
لما قلنا ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا
للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج
من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع
فيغرم جزاءه قال ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض
ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد
فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى
البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ
الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب
بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما قال وليس في قتل الغراب
والحدأة والذئب والحية والفارة والعقرب والكلب العقور جزاء لقوله عم
خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والكلب العقور
وقال عم يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور

وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال
ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى
اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة ان
الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك
الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمسة
المستثنات لانهما لا يبتديان بالاذى قال وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث
والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية
بطباعها والمراد بالنمل السود او الصفر التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها
ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى قال ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام
لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل
على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل
جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة
ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح
السلحفاة لانها من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن
اخذه بغير حيلة وكذا لا يقصده الآخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه
قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي لا يجب الجزاء لانها
جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثنات وكذا اسم الكلب يتناول
السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده
او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد
واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر
يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عم الضبع صيد وفيه الشاة ولان
اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على
قيمة الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اعتبارا
بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه
ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم
من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن

من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق
وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة
بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج
والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي
يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة فلو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء
خلافا لمالك له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحه لبطؤ نهوضه ونحن نقول الحمام
متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستيناس عارض
فلم يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير
اذا ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل
اكلها وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان
الذكوة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكوة كذبيحة المجوسي وهذا لان
المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه فان
اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه جزاء
ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه
باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه
ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية
والذابح عن الاهلية في حق الذكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى الاحرام
بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان ياكل المحرم لحم
صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك
فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عم لا باس باكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصطاد له
ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عم لا باس به واللام
فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه صيده دون اللحم او معناه ان يصاد
بامره ثم شرطه عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان
ووجه الحرمة حديث ابي قتادة وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيمته
يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عم في حديث فيه
طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان
الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم

بطريق الكفارة جزاء على فعله لأن الحرمة باعتبار معنى فيه وهو إحرامه والصوم يصلح
جزاء الأفعال لا ضمان المحال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم
والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان قال ومن دخل الحرم بصيد
فعليه أن يرسله فيه إذا كان في يده خلافا للشافعي فإنه يقول حق الشرع لا يظهر في
مملوك العبد لحاجة العبد ولنا أنه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم
أو صار هو من صيد الحرم فاستحق الأمن لما روينا فإن باعه رد البيع فيه إن كان قائما
لأن البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام فإن كان فائتا فعليه الجزاء لأنه تعرض
للصيد بتفويت الأمن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم أو حلال لما قلنا
قال ومن أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقال الشافعي عليه
أن يرسله لأنه متعرض للصيد بإمساكه في ملكه فصار كما إذا كان في يده ولنا أن الصحابة
كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت
العادة الفاشية وهي من إحدى الحجج ولأن الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض
من جهته لأنه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير أنه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على
ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لكن على وجه لا يضيع
فإن أصاب حلال صيدا ثم أحرم فأرسله من يده غيره يضمن عند أبي حنيفة وقالا لا يضمن
لأن المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله أنه ملك الصيد بالأخذ
ملكا محترما فلا يبطل احترامه بإحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما إذا أخذه في
حالة الإحرام لأنه لا يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته
فإذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف فإن أصاب محرم
صيدا فأرسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لأنه لم يملكه بالأخذ لأن الصيد لم يبق
محلا للتمليك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما إذا اشترى
الخمر فإن قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لأن الآخذ متعرض للصيد الآمن
والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول
إذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر لا يرجع لأن الآخذ مؤاخذ بصنعه
فلا يرجع على غيره ولنا أن الآخذ إنما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بمعرض
جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان إليه قال فإن
قطع حشيش الحرم أو شجرة التي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته إلا فيما

جف منه لأن حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها
ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام
فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء وإذا أداها ملكه كما في حقوق
العباد ويكره بيعه بعد القطع لأنه ملكه بسبب محظور شرعا فلو أطلق له في بيعه لتطرق
الناس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره إن شاء الله
والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق الأمن بالإجماع ولأن المحرم المنسوب
إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره بالإنبات وما لا ينبت عادة إذا
أنبته إنسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة
لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة أخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر
الحرم لا ضمان فيه لأنه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع إلا الإذخر وقال أبو يوسف
لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع
بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الإذخر لأنه
استثناه رسول الله عليه السلام فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لأنها ليست من جملة النبات
وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا أن فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته
وقال الشافعي دم واحد بناء على أنه محرم بإحرام واحد عنده وعندنا بإحرامين وقد
مر من قبل قال إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد
خلافا لزفر لأن المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد وبتأخيره واجب واحد لا يجب
إلا جزاء واحد وإذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لأن
كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية وإذا
اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء
على الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى
كل منهما كفارة فإذا باع المحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل لأن بيعه حيا تعرض للصيد الآمن
بتفويت الأمن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة ومن أخرج ظبية من الحرم فولدت أولادا
فماتت هي وأولادها فعليه جزاؤهن لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقي مستحقا للأمن
شرعا ولهذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري إلى الولد فإن أدى
جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لأن بعد أداء الجزاء لم تبق آمنة لأن وصول الخلف
كوصول الأصل

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام

وإذا أتى الكوفي بستان

بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه
ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه
محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع
بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك
المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة
لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق
الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام
من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية
فكان التلافي في عوده محرما ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة
في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق
ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج
او العمرة قال فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان
وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام
بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له
والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا
وقت الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني
والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت
واحرم بحجة عليه اجزاه من دخول مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما
لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان
الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف
ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف
المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني قال ومن جاوز
الوقت فاحرم بعمرة فافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما
اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه
وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت
بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا
انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا يعدم

به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم
ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم
ولبى او لم يلب فهو الاختلاف الذي ذكرناه في الافاقي والمتمتع اذا فرغ من
عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى
بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره
عنه فان رجع الى الحرم فاهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف
الذي تقدم في الافاقي

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا احرم المكي بعمرة فطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه
دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا
وقضاها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير
مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها
غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا
فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر
حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من
ذلك عند ابي حنيفة وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام
الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال
العمل وفي رفض الحج امتناع منه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه يحلل قبل
اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاها لا غير وفي
رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه
ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما
عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه
وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الافاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم
النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في
الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر
فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان
نسك في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع
وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول

وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا اسوى بين
التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى
فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو
دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي
والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات
بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم
بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام
بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه
شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى
عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان افعال العمرة
على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله
بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها
ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمه لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض
لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت
العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها
وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا
في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما
اما في الاحرام او في الافعال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق
للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال
الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان
فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب
الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها
كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما
لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل
وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل
النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار
بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه
لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا
جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح
فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في
زمان او مكان على ما مر فلا تقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي
لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا ان المراعى اصل التخفيف
لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه ويجزيه البقرة والبدنة (في الهامش: او سبعهما ع)
كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث
بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق
او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه
لانه عم حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف
قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم
على الانصراف **قال** وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان
بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا (في الهامش: الذبح صح)
بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة انه دم كفارة
حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة
والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف
ينتهي به **قال** والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض
ولان الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء
فالاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبي عم
واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود
في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج واحدهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع

فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان
لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يحل بنحر الهدي لفوات
المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك
لانه فايت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه
لمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل
وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم
على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك
الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رضه وفي المحصر بالعمرة
يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول
زفر انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود وهو الهدي وجه
الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدي
يذبحه ولا يحصل له مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس ولو خاف على نفسه
لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف على ماله والخيار ان شاء صبر في ذلك المكان
او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليودي النسك الذي التزمه
بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفا بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر
لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف
والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان
قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه
في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك في التفصيل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج
لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي
من قابل ولا دم عليه لقوله عم ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة
وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد
ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم
وههنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة

لانه ينبغي ان يضمن المبعوث على يديه بذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجه الى ايجاب الضمان عليه وله صح

فكانت في حق الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت
وهي جايزة في السنة الا خمسة ايام يكره فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام
التشريق لما روي عن عايشة رضه انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان
هذه الايام ايام الحج فكانت معينة له وعن ابي يوسف انه لا يكره في يوم عرفة
قبل الزوال لان دخول وقت الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه
ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم
امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عم
العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عم الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة
بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فايت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رويناه
انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار وهي
الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة
او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عم انه ضحى بكبشين املحين
احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ
جعل تضحية احد الكبشين لامته اي ثوابها والعبادات انواع مالية محضة
كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة عنهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول
في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النايب ولا تجري في النوع الثاني
بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث
عند العجز للمعنى الثاني وهي مشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم
اتعاب النفس والشرط العجز الدايم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر
وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب
ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك يشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث
الخثعمية فانه عم قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللامر
ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب
الصوم قال ومن امره رجلان بان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي
عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل
واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية

فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن
ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما
فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وههنا يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما
فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه
فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا
لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس
لانه مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين
حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا
المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا
بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف ما اذا ادى
الافعال على الابهام لان المودى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا **قال** فان امره
ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تع من الجمع بين
النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة
تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور وكذا ان امره واحد بان يحج عنه
والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الامر
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا
لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الامر
هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر
فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ثم قيل هو من ثلث مال الميت
لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل هو من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا
ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه
اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان التصحيح هو المامور بخلاف ما اذا فاته
الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد
حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر
دماء الكفارات على الحاج لما قلنا **قال** ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله
بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات الاول والكلام ههنا

في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة اما عند محمد يحج
عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين
الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول
لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا
بالتسليم الى الذي سماه الموصي لانه لا خصم ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه
فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه
قول ابي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام
الدنيا قال عم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا الثلاث الحديث وتنفيذ الوصية
من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما
وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
وقد قال عم من مات بطريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل
اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتني على
ذلك المامور بالحج **قال** ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان
من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته
قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي ان النبي عم سئل عن الهدي
فقال ادناه شاة **قال** وهو من ثلثة انواع من الابل والبقر والغنم لانه عم لما جعل
الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم
ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا
ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم فيتخصصان بمحل واحد والشاة
جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد
الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل
من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية
وقد صح ان النبي عم اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها
لما روينا وكذا يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية
الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا
على يدي ناجية الاسلمي فقال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز

ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال رضه وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك يجوز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تع فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه نسك

قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تع في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عم منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب وان عرف بهدى المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دم الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر والاصل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تع فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال تعالى ان تذبحوا بقرة وقال تع وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عم نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واى ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى ان النبي عم نحر الهدايا قياما واصحابه كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى عن النبي عم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضه ولانه قربة والتولي

في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى الى ذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره **قال** ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجر الجزار منها لقوله عم لعلي رضه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعطى الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها فان استغنى عنها لا يركبها لانه جعلها خالصا لله تع فما ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبه لما روى ان النبي عم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتادى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عم ناجية الاسلمي والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء دون الاغنياء ولان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدى ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم

مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانهم

مقامها صح

عبادة تختص بمكان وزمان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل
تحت الحكم فلا يقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن
وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا
يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان
جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع الشهادة
ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا
عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم
لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى في اليوم الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم
الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى
الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال
الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف
او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق
الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه
والمروة عرف منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداية قال ومن جعل
على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل
خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم
القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا و
افعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدي بالمشي
من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما
لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي اما
اذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي فلا يشق عليه فينبغي ان لا يركب قال
ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها
وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا
اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع
ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى
لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت

باذنه

باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري وان كان له ان يحللها لا يتمكن من الرد بالعيب
وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول
يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامعها والثاني يدل على
انه يحللها بالمجامعة لانها لا تخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان
يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج

كتاب النكاح

قال رضه النكاح ينعقد
بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار
وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن
الماضي وبالاخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل
بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج
والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان
التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم
ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك
المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق
المجاز وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظ الاجارة
في الصحيح لانها ليست لملك المتعة ولا بلفظ الاباحة والاحلال والاعارة
لما قلنا ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال
ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين
او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضه
اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عم لا نكاح الا بشهود وهو حجة
على مالك في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان
العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية
بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم
ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف
الشافعي وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى
ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي له ان الشهادة من باب الكرامة
والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة
وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه

فاسق

صلح مقلِّدا فيصلح مقلَّدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته فلا يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين قال وان تزوج المسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرط على العقد ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز

فصل في بيان المحرمات

قال لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذ الام هي الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الاية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال ولا بام امراته دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد بالدخول ولا ببنت امراته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص وسواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامراة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا بامراة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى

وان تجمعوا

وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولقوله عم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت امة له قد وطئها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع ويطأ المنكوحة انه لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المراة وعمتها وخالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امراتين لو كانت احديهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع يحرم لما روينا من قبل ولا باس بان يجمع بين امراة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له التزوج بامراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب قال ومن زنا بامراة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد كملا فتصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد الجزئية لا من حيث انه زنا ومن مسته امراة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليس في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم المس بشهوة ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر

الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند انكبابها ولو مسّ فانزل فقد قيل يوجب
الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال يتبين انه غير مفض الى الوطي وعلى هذا
اتيان المراة في الدبر واذا طلق امراته طلاقا باينا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج
باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق باين او ثلاث
يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد
ولنا ان نكاح الاولى قايم لبقاء بعض احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع
تأخر عمله ولهذا بقي القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب
الحدود يجب لان الملك قد زال في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا
فصار جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا المراة عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا
ثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة
ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي
العفايف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين من بعد ان شاء الله ولا يجوز
تزويج المجوسيات لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي
ذبائحهم ولا الوثنيات لقوله تع ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ويجوز
تزويج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب
وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف
المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حال
ذبيحتهم ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز
وتزويج الولي المحرم وليته على هذا الخلاف له قوله عم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي
انه عم تزوج ميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزويج الامة مسلمة
كانت او كتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء
ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة
ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع
عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصّل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف
ولا يتزوج امة على حرة لقوله عم لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضا الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف
النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون

حالة الانضمام ويجوز تزويج الحرة عليها لقوله عم وتنكح الحرة على الامة ولانها من
المحللات في جميع الحالات اذ لا منصّف في حقها فان تزوج امة على حرة في عدة من
طلاق باين او ثلث لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها
وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لا يحنث بهذا ولابي حنيفة ان نكاح الحرة
باق من وجه لبقاء بعض احكام النكاح فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان
ان لا يدخل غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحراير والاماء وليس له ان يتزوج
اكثر من ذلك لقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص
على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده
والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى
ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصّف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا
لشرف الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى
تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت
فان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع
لابي يوسف ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه
ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه
زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني فان
تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده
وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه
من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي
الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل ومن وطي جاريته ثم زوجها
جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير
دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها
قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا احب ان يطأها حتى يستبرئها
لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح
امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع

الشغل وكذا اذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة
باطل وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز
لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة وابن عباس
صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة
بشهادة شاهدين الى عشرة ايام وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا
طالت مدة التاقيت او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد
ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة احدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها
وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه
يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي تحل عند ابي حنيفة
وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسئلة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها
واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه
يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا وفي قوله الاخر وهو قول
محمد لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار
كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف
على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى
القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف
الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان **باب في الاولياء والاكفاء**
وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا
عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد
ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح
يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا يقول يرتفع الخلل باجازة الولي
ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان
لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب
الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو ولكن للولي الاعتراض في غير
الكفو وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع

ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا
للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض
الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على
الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف
في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها **قال**
واذا استاذنها فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان
سكتت فقد رضيت ولان جنبة الرضا فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن
الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط
والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت
لم يكن ردا **قال** وان فعل هذا غير ولي يعني استامر او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى
تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع
فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر
رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة لتظهر
رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان للنكاح صحة بدونه ولو
زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم
المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا
لا يشترط اجماعا وله نظائر ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب
تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها
واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس [طول مكث] فهي في حكم الابكار لانها بكر
حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والباكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة
ولو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة و
التثويب ولابي حنيفة ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها
كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع
اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها
واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر
القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى

الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه
فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر
بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة
وان لم يكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة
وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله تعالى ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي
بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي
في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية للحرة باعتبار
الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس
والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح
ولا يتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة
الصغر احرازا للكفو وجه قول الشافعي ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد
لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة
ولان لا يملك في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب
والجد وما فيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال
لانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا تثبت
ولاية الالزام ووجه قوله في المسئلة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرأي
لوجود الممارسة بخلاف البيع فادرنا الحكم عليها تيسيرا ولنا ما ذكرنا في تحقق الحاجة
ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأي بدون الشهوة فيدار الحكم على الصغر
ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب
في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب فان
زوجهما الاب او الجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا
الرأي وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ
وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على
النكاح وان شاء فسخ وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا
بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق
الخلل الى المقاصد عسى والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب
والجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح من الرواية لقصور الرأي في احدهما

ف

ولنقصان الشفقة في الاخر فيتخير ويشترط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان
الفسخ ههنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانثى فجعل
الزاما في حق الاخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك
عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندنا اذا
بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار
حتى تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي
ينفرد به فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار
دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت
الخيار ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجيء منه
ما يعلم انه رضى وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة
بحالة ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام
في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل وانما يبطل
بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو
الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانه يصح
من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي
ملكها وهو مالك للطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا اذا مات
بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت
بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح هناك موقوف
فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر به قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه
لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر
في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فتثبت
له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهم التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية
التزويج عند ابي حنيفة معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد لا تثبت
وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر
انه مع محمد لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها

قوله ثم الانكاح الى العصبات

والى العصبات الصيانة ولابي حنيفة ان الولاية نظرية يتحقق بالتفويض الى من هو
المختص بالقرابة الباعثة الى الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة
اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز لانه آخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية
الى الامام والحاكم لقوله عم السلطان ولي من لا ولي له واذا غاب الولي الاقرب
غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب
قائمة لانها ثبتت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا لو زوجها حيث هو
جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض
الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب
ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير
وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري وقيل
ادنى مدة السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال
يفوت الكفو الخاطب باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء
ولايته حينئذ واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في انكاحها ابنها عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم
في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات

فصل في الكفاءة

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عم الا لا يزوج النساء الا
الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة
لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج
مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء
ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به
التفاخر فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عم
قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة و
الموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا
وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة
وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة
واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه

والنظر

مستفرش نخ

ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام
لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في
التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر
فيما بين الموالي بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق
اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة وتعتبر ايضا في الدين اي في الديانة وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج
فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا يبتنى احكام الدنيا
عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان
لانه مستخف به وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في
ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من
ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه
مؤجل عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة
في المهور ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنا فمعتبرة في قول ابي حنيفة
ومحمد حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون
بالغنا ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح
وتعتبر في الصنائع وهذا عند ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان
وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ والاعتبار ان
الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وجه قوله ان الحرفة ليست
بلازمة ويمكن التحول من الخسيسة الى النفيسة منها قال واذا تزوجت المرأة ونقصت
من مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها
وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه
في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة
حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون
بغلاء المهور ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه
لا تعير به قال فاذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في
مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة و
قالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد

في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البيطار كفوا
وفي رواية قال الموالي بعضهم اكفاء لبعض الا الحائك
والحجام الكل

عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل
ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة ان الحكم يدار
على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية فهي المقصود
في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج
ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رضه وهذا عند ابي حنيفة ايضا لان الاعراض عن الكفاءة
لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز **فصل في الوكالة
في النكاح وغيره** ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر لا يجوز واذا
اذنت المرأة لرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي
لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا كما في البيع الا ان الشافعي يقول في الولي
ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في حق الوكيل في النكاح ولنا ان الوكيل في النكاح
معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر
حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج
الى القبول **قال** وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه المولى جاز
وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا
فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رحمه الله
تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات
الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد
موقوفا حتى اذا رأى المالك المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن
قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا
اني زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا زوجت المرأة نفسها غائبا فبلغه الخبر فاجاز
جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب اصيلا
من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل
جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار
كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة
فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من
الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع

ومتملكا كما هو

ح

الا شطر الايجاب والقبول لان الواحد لما قام مقام
الاثنين قامت عبارة الواحد مقام عبارتين
فلا يحتاج الى القبول الخ

رده

واخاه لانه تصرف بين من جانبه حتى يلزمه فيتهم به ومن امر رجلا بان يزوجه امرأة
فزوجه اثنتين في عقدة واحدة لم يلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة
ولا الى التنفيذ في احداهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق
ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رجوعا الى اطلاق
اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف
الى المتعارف وهو التزويج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح
مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج
بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو **باب المهر** ويصح النكاح وان
لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب
شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذلك اذا تزوجها بشرط ان
لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون
ثمنا في البيع لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عم ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق
الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة
ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر مهر المثل لان التسمية ما لا يصلح مهرا
كانعدامه ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى
حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى
بالتمليك بغير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير **قال** ولو طلقها قبل الدخول بها
تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة فما
زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد
البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر جميع مواجبه
وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تع وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن الاية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره
وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة
لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها
على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي لا يجب شيء في الموت
واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما
تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقها في حالة

البقاء فيملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى
ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه
خلاف مالك والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير
مروي عن عائشة وابن عباس وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو
قول الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص
وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها
ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم
تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها
فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي لانه
مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل
وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف
وان زاد لها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن
ان شاء الله تعالى واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف
اولا تتنصف مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض
بعده كالمفروض في العقد على ما مر وان حطت عنه بعض مهرها صح الحط لان المهر بقاء
حقها والحط يلاقيه حالة البقاء واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطي
ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى
بالوطي فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك
في وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا او صائما في رمضان
او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها
كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه
به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن نوع تكسر وفتور وهذا التفصيل في مرضها وصوم
رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد النسك
والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا فان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر لانه يباح
الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء
والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها
كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي ح

وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة
الآلة ولابي حنيفة ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به وعليها العدة في جميع
هذه المسائل احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا تصدق
في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري في شرحه ان المانع
اذا كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر
لا تجب لانعدام التمكن حقيقة وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي
طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها
وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقه
المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل
في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا
والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان
في الايحاش فلا تلحقه الغرامة فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه
المزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال
الشافعي بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك
في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل
كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته سنة
او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة قال وان تزوج عبد امرأة
باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته سنة وقال الشافعي لها تعليم القرآن والخدمة
في الوجهين لان ما يصح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لان بذلك يتحقق المعاوضة
فصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر او على رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو
الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذا المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه
تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من
قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم
مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام بامور
الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال
الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان

تزوج رجلان بكل منهما بنته او اخته بشرط ان يزوج
الآخر بنته او اخته صح النكاح عندنا ولكل منهما
مهر المثل وسمي هذا النكاح نكاح الشغار من الشغور
وهو الرفع والاخلاء وسمي به لانهما بهذا الشرط
كانهما رفعا المهر واخليا البضع عنه اكمل

لتقومه بالعقد لضرورة العقد فاذا لم يجب تسليمه في العقد لم يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل
وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها
بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود
والفسوخ وكذلك اذا كان المهر مكيلا او موزونا او شيئا آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم
تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي
القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه
بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة
ذمته عن نصف المهر ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود عليه ولو قبضت خمسمائة
ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع
واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض
بالكل ولان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة ان مقصود الزوج قد حصل
وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق
باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل
من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض
ولو كان تزوجها على عرض فقبضته او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها
بشيء وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر
على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل
اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من
زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب
لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية
وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى
فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به فان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها
مهر مثلها لانه سمى لها ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في
تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها
فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان
اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص

وهي المسألة الاولى حيث يرجع عليها بالنصف لان حقه لم يكن في نصف المقبوض لعدم التعين ولهذا لو وقفت مكانه شيئا آخر جاز اكمل

يعني اذا وهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء قبضت او لم تقبض اكمل

من الالف ولا يزاد على الالفين واصل المسألة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك
درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيها ان شاء الله ولو تزوجها
على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل
من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما
فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس في ذلك كله وان طلقها
قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل
لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق
على مال ولابي حنيفة ان الموجب الاصلي مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة
التسمية وقد فسدت بمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق على مال لانه لا موجب له
في البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص
من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة
ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة وان تزوجها على
حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها
ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال معنى هذه المسألة ان يسمي جنس الحيوان دون الوصف
بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز التسمية
ويجب مهر المثل وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا
في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال
بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير
وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس
لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط
لاختلاف معاني الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح
فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق الايفاء
والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه
ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس اذ الثياب اجناس ولو سمى جنسا
بان قال هروي يصح التسمية ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر
الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه دون
صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منهما يثبت دينا في الذمة ثبوتا صحيحا

على ما يقال اذا كان مهر المثل هو الاعدل كان المعتبر واجبا في الاحوال الثلثة ووجهه انه كذلك الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة فعلناه برضاهما اكمل

الظاهر ما ذكره انها ليست من ذوات الامثال بدليل ان مستهلكها لا يضمن المثل فصارت كالعبد اكمل

فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امراة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة وقالا لها مثل وزنه خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا تزوج على عبد وهلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر ومحمد يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعريف الماهية والاشارة تعرف الذات الا يرى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخل مع الخمر جنسان لفحش التفاوت بينهما في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا العبد الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الباقي وتمام مهر المثل ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطي وان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على التسمية لانعدام التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فينعقد بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لا من اخر الوطئات

هو الصحيح

ان كان مهر مثلها ...

هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعود لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا وان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المراتان في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر والعفة لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبل فيصح ثم المراة بالخيار في مطالبة زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذا يصح هذا الضمان وان كانت المزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى يرجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة ومحمد ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا يرى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير ضامنا لنفسه وللمراة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر بها لتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل فصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف وان دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطئة الواحدة وبالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل البدل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكيد

جواب عما يقال ان الاب يملك قبض الصداق والبضاعة كالوكيل يملك قبض الثمن فلو صح الضمان صار ضامنا لنفسه فلذلك الاب ...

بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد الاخر وصار معلوما لحقت
المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى يدفع
بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل
لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى وفى قرى المصر القريبة لا يتحقق الغربة قال ومن تزوج
امرأة ثم اختلفا فى المهر فالقول قول المرأة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد
على مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فى نصف المهر وهذا عند ابى حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتى بشئ قليل ومعناه ما لا
يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابى يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزوج منكر فالقول قول
المنكر مع يمينه الا ان يأتى بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورى فمتى
امكن ايجاب شئ من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول فى الدعاوى قول من يشهد له الظاهر
والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلى فى باب النكاح وصار كالصباغ
مع رب الثوب اذا اختلفا فى مقدار الاجر يحكم قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا انه بعد الطلاق
قبل الدخول القول قوله فى نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر فى الجامع
الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم
كما هو ووجه التوفيق انه وضع المسألة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ
فى العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها فى الجامع الكبير فى العشرة والمائة ومتعة مثلها عشرون
فيفيد تحكيمها والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور فى الاصل
وشرح قولهما فيما اذا اختلفا فى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين
فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما
اقام البينة فى الوجهين تقبل وان اقاما البينة ففى الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة
وفى الوجه الثانى تقبل بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا
واذا حلفا يجب الف وخمسمائة هذا تخريج الرازى وقال الكرخى يتحالفان فى الفصول الثلثة
ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان الاختلاف فى اصل المسمى يجب مهر المثل لانه هو الاصل
عندهما وعنده لتعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما
فالجواب فيه كالجواب فى حال حيوتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما
ولو كان الاختلاف بعد موتهما فى المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابى حنيفة ولا يستثنى
القليل وعند محمد الجواب فيه كالجواب فى حالة الحيوة وان كان فى اصل المسمى فعند ابى حنيفة القول

وهو قول الفقيه ابو الليث لان الغريب يؤذى قال ظهير الدين الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ابى الليث ورد بان الفقيه هو الذى اخذ بقوله لان قوله من حيث سكنتم مخصوص بدليل مستقل مقارن وهو قوله ولا تضاروهن اكمل

مع يمينها لان الزوج يدعى عليها الحط وهى تنكر فان نكلت تقضى بالف درهم لانها اقرت بالحط وان حلفت تقضى لها بالفى درهم

قول

قول من انكره فالحاصل انه لا يحكم مهر المثل بعد موتهما على ما بيناه من بعد ان شاء الله تعالى
واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان يأخذوا ذلك من ميراث الزوج وان
لم يكن سمى لها مهرا فلا شئ لورثتها عند ابى حنيفة وقالا لورثتها المهر فى الوجهين معناه المسمى فى الوجه
الاول ومهر المثل فى الوجه الثانى اما الاول فلان المسمى صار دينا فى ذمته وقد تأكد بالموت
فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثانى فوجه
قولهما ان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما و
لابى حنيفة ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضى مهر المثل ومن بعث
الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان
اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب قال الا فى الطعام الذى
يؤكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيئا للاكل لانه يتعارف هدية فاما فى الحنطة والشعير
فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر
يكذبه

فصل

واذا تزوج النصرانى نصرانية على ميتة او بغير مهر وذلك فى دينهم جائز
فدخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان فى دار
الحرب وهذا عند ابى حنيفة وهو قولهما فى الحربيين واما فى الذمية فلها مهر مثلها ان دخل بها
او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر لها مهر المثل فى الحربيين ايضا لان
الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت على العموم ولهما ان اهل
الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل
الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربوا وولاية الالزام
متحققة لاتحاد الدار ولابى حنيفة ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما يعتقدون
خلافه فى المعاملات وولاية الالزام بالسيف وبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار
عقد الذمة فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام فى
الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى (اى بكل حد) فليس بيننا وبينه عهد
وقوله فى الكتاب او على غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت وقد قيل فى الميتة والسكوت
روايتان والصحيح ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمى ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم
احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير
اعيانهما فلها فى الخمر القيمة وفى الخنزير مهر المثل وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف لها مهر
المثل فى الوجهين وقال محمد لها القيمة فى الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى

وقالا اهل الحرب لم يلتزموا احكام الاسلام فلا يكون الحكم عليهم الا بالالتزام ولا التزام الا بالولاية وقد انقطع الولاية بتباين الدارين اكمل

في المقبوض فيكون له شبهة بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا
بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين
وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم
الا انه امتنع التسليم للاسلام فيجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة ان الملك
في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج
الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض يوجب ملك
العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما يستفاد فيه بالقبض واذا تعذر
القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه
ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول
في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن
اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا
باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عم ايما
عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا
يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب
فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته
لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك
تزويج امتها لما بينا وكذلك المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن
مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله
وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون
كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل
من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدي من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج
العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان
رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى
فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذه اجازة لان الطلاق الرجعي
لا يكون الا في نكاح صحيح فيتعين الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا
فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن
بالنكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف

الى الجائز

الى الجائز لا غير فلا يكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود
من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج
ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وله ان
اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل
كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي حاصل كالنسب ووجوب
المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج
عبدا مأذونا له امراة جاز والمراة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل
ووجهه ان سبب ولاية المولى ملك الرقبة على ما نذكر والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال
مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك
وصار كالمريض المديون اذا تزوج امراة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته
فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج لكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها و
وطئتها لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فان بوأها بيتا ثم بدا له ان
يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح
قال رضه ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى
اجبارهما على النكاح وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لان
النكاح من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال
فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح
اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك او النقصان فيملكه
اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما
ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة وقالا
على المولى مهرها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما
اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازي بمنع البدل كما اذا ارتدت
الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص او الدية فكذا
في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر
هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه
غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه معتبر
في حق احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى

عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف ومحمد أن الإذن إليها لأن الوطء حقها حتى تثبت لها
ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الأمة
المملوكة لأنه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية أن العزل يخل بمقصود
الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارقت الحرة وإن تزوجت أمة بإذن مولاها
ثم أعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها أو عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين عتقت ملكت
بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي
يخالفنا فيما إذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولأنه يزداد الملك عليها عند العتق
فيملك الزوج بعده ثلاث تطليقات فتملك رفع أصل العقد دفعا للزيادة
وكذلك المكاتبة يعني إذا تزوجت بإذن مولاها ثم عتقت وقال زفر لا خيار لها
لأن العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لإثبات الخيار بخلاف الأمة
لأنه لا يعتبر رضاها ولنا أن العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لأن عدتها
قرءان وطلاقها ثنتان وإن تزوجت أمة بغير إذن مولاها ثم أعتقت صح النكاح
لأنها من أهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لأن النفوذ
بعد العتق فلا يتحقق زيادة الملك كما إذا زوجت نفسها بعد العتق فإن كانت
تزوجت بغير إذنه على ألف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم أعتقها مولاها فالمهر
للمولى لأنه استوفى منافع مملوكة للمولى وإن لم يدخل بها حتى أعتقها فالمهر لها لأنه استوفى
منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الألف المسمى لأن نفاذ العقد بالعتق استند إلى وقت
وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطء في النكاح الموقوف
لأن العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب إلا مهرا واحدا ومن وطئ أمة ابنه
فولدت منه فهي أم ولده وعليه قيمتها ولا عقر عليه ومعنى المسألة أن يدعيه الأب
ووجهه أن له ولاية تملك مال ابنه للحاجة إلى البقاء فله تملك جاريته للحاجة إلى
صيانة الماء غير أن الحاجة إلى إبقاء نسله دونها إلى إبقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية
بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد شرطا له إذ المصحح
حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للأب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد
من تقديمه فتبين أن الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي يجب
المهر لأنهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء يعقبه
والمسألة معروفة ولو كان الابن زوجها إياه فولدت منه لم تصر أم ولد له ولا قيمة

ط
لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عليه السلام قال ولد الرجل
من كسبه فكلوا من أموالهم وروى عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام قال إن أولادكم من أطيب
كسبكم فكلوا من كسب أولادكم وغير ذلك
وكان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة إلى البقاء
فله ولاية تملك جاريته للحاجة إلى صيانة الماء
فإن قيل لو كان صيانة الماء لبقاء النفس
لوجبت عليه كما في الطعام أجاب بقوله
غير أن الحاجة إلى بقاء النسل دونها إلى بقاء
النفس ولهذا لا يجبر الولد على إعطاء الجارية
والمهر للاستيلاد لكونه غير ضروري فلهذا يملكها
اكمل

عليه وعليه

عليه وعليه المهر وولدها حر لأنه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي لخلوها عن ملك
الأب ألا ترى أن الابن ملكها من كل وجه فمن المحال أن يملكها الأب من وجه
وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الأب لو كان فدل على انتفاء ملكه
إلا أنه يسقط الحد للشبهة وإذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين
فلا تصير أم ولده ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لأنه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح
وولدها حر لأنه ملكه أخوه فعتق عليه وإذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه
أعتقه عني بألف ففعل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد وأصله أنه يقع العتق عن
الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع
عن المأمور لأنه طلب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لأنه لا عتق فيما لا يملكه
ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا أنه أمكن تصحيحه بتقديم الملك
بطريق الاقتضاء إذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التمليك منه
بالألف ثم أمره بإعتاق عبد الآمر عنه وقوله أعتقت تمليكا منه ثم الإعتاق عنه
وإذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت أعتقه عني ولم تسم
مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا والأول
سواء لأنه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما إذا
كان عليه كفارة ظهار فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما أن الهبة من شرطها القبض فلا
يمكن إسقاطه ولا إثباته اقتضاء لأنه فعل حسي بخلاف البيع لأنه تصرف شرعي وفي تلك
المسألة الفقير ينوب عن الآمر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح أهل الشرك

وإذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في
دينهم جائز ثم أسلما أقرا عليه وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين
إلا أنه لا يتعرض لهم قبل الإسلام والمرافعة إلى الحكام وقال أبو يوسف ومحمد في الوجه الأول
كما قال أبو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر له أن الخطابات عامة على ما مر من قبل
فتلزمهم وإنما لا يتعرض لهم لذمتهم إعراضا لا تقريرا فإذا ترافعوا أو أسلموا والحرمة قائمة وجب
التفريق ولهما أن حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح
بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات ولأبي حنيفة أن الحرمة لا
يمكن إثباتها حقا للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقا
للزوج لأنه لا يعتقده بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه يعتقده وإذا صح النكاح

بالنص

ط
يعني لأنه من جنس القول فلا يمكن أن يكون ثابتا في
ضمن قوله أعتقت بالنسبة إلى الإثبات وأما
بالنسبة إلى الإسقاط لا يقال أنه فعل حسي والفعل
الحسي لا يمكن اعتبار سقوطه اكمل

لأن الإعتاق إتلاف الملك وتمام تقرير المسألة
يطلب في التقرير والله أعلم بالصواب اكمل

فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيه
كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما فرق بينهما لان
نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالاسلام
فيفرق وعنده له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف
العدة لانها لا تنافيه ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما لا يفرق عنده
خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده
اما اعتقاد المصر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولو ترافعا يفرق
بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لانه
مستحق للقتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه وكذا
المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لا
ينتظم بينهما المصالح والتزوج ما شرع لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين مسلما فالولد
على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا
له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي حتى يجوز للمسلم مناكحته
وتحل ذبيحته لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر والشافعي يخالفنا فيه للتعارض ونحن
بينا الترجيح واذا اسلمت المراة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي
امراته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا باينا عند ابي حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج
وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امراته وان ابت فرق القاضي بينهما
ولم يكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين اما العرض
فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا
نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده
متأكد به فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد وهي الملك
والازدواج وقضاء الشهوة وغيرها قد فاتت فلا بد من سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام
طاعة لا يصلح سببا فيعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام او تثبت الفرقة بالاباء
وجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب
الملك ولهما انه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب
القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المراة ليست باهل للطلاق فلا ينوب
القاضي منابها عند ابائها ثم اذا فرق بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتأكده

والنكاح

بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبهت
الردة والمطاوعة واذا اسلمت المراة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي
وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا
لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية فلا بد
من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر
البير ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي يفصل كما مر له في دار
الاسلام واذا وقعت الفرقة والمراة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة
فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما وسنبينه ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية
فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى واذا خرج احد الزوجين
الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد
الزوجين وقعت البينونة وان سبيا معا لم تقع وقال الشافعي تقع فالحاصل
ان السبب هو التباين عندنا دون السبي وهو يعكسه له ان التباين اثره في انقطاع
الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي يقتضي
الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي
ولنا انه مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة
وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل
عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع
واذا خرجت المراة الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي ح وقالا
عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي ح
انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب
على المسبية وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح
ولا يقربها زوجها حتى تضع حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب
فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع احتياطا واذا ارتد احد الزوجين
عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع ما بيناه وابو يوسف
مر على ما اصلنا له في الاباء وابو حنيفة فرق ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها
منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت

هو ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا الخ

الخ بين الاباء والارتداد الخ

الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا يتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا يتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخلها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من قبلها واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما ولنا ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمرهم الصحابة بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها

باب القسم

واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او كانت احديهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احديهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما روينا والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط وان كانت احديهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم **قال** ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روي انه عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا ترى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة فان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة سألت رسول الله ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم وقال الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا

المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على ما نبين ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة وقالا سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال فلا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال عليه السلام لا رضاع بعد الحولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص في احدهما فبقي في الثاني على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة فقد قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي **قال** ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي روينا الا ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه **قال** ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وفي احد قولي الشافعي لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف

وقال الاستاذ رحمه

ل

الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب

اليه

احتياطا في موضع الحرمة ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه
كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان
له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل صبيين اجتمعا على ثدي
واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة فهما
اخ واخت ولا يتزوج الصبي المرضع احدا من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد
ولدها لانه ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من
الرضاعة قال واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم
وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول انه موجود فيه حقيقة
ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما في اليمين
واذا اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي ح وقالا
اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال العبد الضعيف قولهما فيما اذا لم تمسه النار
حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء
اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود
فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذي
بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم لان
اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن
شاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا
للغالب كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف
لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر
يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود
وعن ابي حنيفة في هذا روايتان واصل المسألة في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت
صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه سبب النشو فتثبت به شبهة البعضية واذا
حلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول الاصل
في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم يتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا
لها ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك
في اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في الميتة دفنا
وتيمما اما الحرمة في الوطي لكونه ملاقيا للمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا واذا

احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به
الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد
ذلك في الدواء اما المحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك في الاحتقان
لان المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق
به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما
يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم
لانه لا جزئية بين الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة
وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت
رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة
جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها
والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت
مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها
وان علمت ان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية
لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى الاتلاف
لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق
الحال او لان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان
نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا
كانت مسببة يشترط فيه التعدي كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح
وقصدت بالارضاع الافساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح وقصدت
دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد لا تكون متعدية لانها مامورة بذلك
ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع
قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت
بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت
موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره
واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال الملك في باب
النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف اللحم لان حرمة التناول تنفك
عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا **كتاب الطلاق** باب طلاق السنة الطلاق

لكنها

على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة
في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رضه كانوا يستحبون ان لا يزيدوا
في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل
ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد
في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار
وقال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة
لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله ع م في حديث ابن عمر ان من السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام
على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها ثم
قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه
يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب
الوقاع قال وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا
فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الش كل الطلاق مباح لانه تصرف
مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة
الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر
لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية و الدنياوية والاباحة
للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المفرق على الاطهار ثابتة
نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية
في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا ينافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا
ايقاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة
قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص
وهي البينونة وفي الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق
من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد والسنة في العدد يستوي فيها
المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها
خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام
على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض زمان
النفرة وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر

والحيض خلافا لزفر هو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها تتجدد
صادقة لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر قال
واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها للسنة ثلثا طلقها واحدة
فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تع واللائي يئسن
من المحيض من نسائكم الى ان قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى
يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في اول الشهر
تعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق العدة كذلك
عند ابي حنيفة وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهي مسئلة الاجارات
قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وبين طلاقها بزمان وقال زفر يفصل بينهما
بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان ولنا انه لا يتوهم
الحبل فيها والكراهية في ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة
والرغبة وان كانت تفتر من الوجه الذي ذكر ولكن تكثر من وجه اخر لانه يرغب في وطئ
غير معلق فرارا عن مؤنة الولد وكان الزمان زمان الرغبة وصار كزمان الحبل وطلاق
الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة
في الوطئ لكونه غير معلق او فيها لمكان ولده منها فلا تقل الرغبة في الجماع ويطلقها للسنة
ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يطلق
للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول
العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة
لعلة الحاجة والشهر دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة
على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم في حقها الطهر
وهو مرجو فيها في كل زمان ولا يرجى مع الحمل واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع
الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له
ان يراجعها لقوله ع م لعمر مر ابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع
والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشائخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر
ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهو العدة ودفعا لضرر تطويل العدة قال
فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رضه
وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وقال

فاذا مضى شهر طلقها اخرى

ابو الحسن الكرخي ما ذكره قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل
ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية
ولا تتجزى فتتكامل ووجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها
في الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض
وقد دخل بها انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان
اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان يقع الثلث الساعة
او عند رأس كل شهر واحدة فهي على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة
الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه وهو السنة
من حيث الوقوع لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله
مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة
واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق
ذوات الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلاث الساعة وقعن عندنا لما قلنا
بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجملة
فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن
ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح نية الثلاث

فصل

ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله كل
طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل
والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو يقول الاكراه
لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق
ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته الحكم دفعا
للحاجة اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد
والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع
واختار الكرخي والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو
زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا
حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق
الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة له فاقيمت مقام العبارة دفعا
للحاجة وستأتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله وطلاق الامة ثنتان حرا

كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي
عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان
صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته
ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية
نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتين
وتأويل ما روي ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وطلق وقع طلاقه
ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح انت طالق
ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق
ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية وهو
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن ولا تفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا
اذا نوى الابانة لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى
الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى
لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى
لان الطلاق لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة انه يدين فيما بينه وبين الله
لانه لا يستعمل للتخلص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية
لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك
وقال الشافعي يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم
ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به ويكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى
قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر
الطلاق هي صفة المرأة لا الطلاق الذي هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر
محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا واذا قال انت
الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا فان لم تكن له نية او نوى واحدة
او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلاث ووقوع الطلاق باللفظة الثانية
والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه
وانه يزيده وكادة اولى اما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم
يقال رجل عدل او عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طالق

يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق
لغلبة الاستعمال فيه ويصح نية الثلاث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس
فاعتبر بسائر اسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل ولا يصح نية الثنتين
فيها خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلاث فلما صحت نية الثلث صحت نية
بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المراة
امة يصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل
العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى في الفاظ الواحد وذلك بالفردية او الجنسية
والمثنى بمعزل منهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة
وبقولي الطلاق اخرى تصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت
طالق وطالق فيقع رجعيتان اذا كان مدخولا بها ولو اضاف الطلاق الى جملتها
او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت
طالق او يقول رقبتك طالق او عنقك او روحك او بدنك او جسدك او فرجك
او وجهك لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى
فتحرير رقبة وقال الله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج
على السروج ويقال فلان راس القوم ويا وجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه
ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق
جزءا شائعا منها مثل ان يقول نصفك او ثلثك لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات
كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في حق
الكل ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم تطلق وقال زفر والشافعي
يقع وكذلك الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع
بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية
للاضافة ثم يسري الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان
التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر
على العكس ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها
او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما فيه القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد في اليد
ولهذا لا يصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى يصح
اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح

لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان طلقها نصف تطليقة او ثلثها كانت طالقا تطليقة
واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء
سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا لان
نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلث تطليقات
ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها
طلقة ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه
فيصير ثلاثا ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين
فهي واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث وما بين واحدة الى ثلاث فهي ثنتان
وهذا عند ابي حنيفة وقالا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر في الاولى
لا يقع شيء وفي الثانية يقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب
له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان
ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
ولابي حنيفة ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين
الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين ويريدون ما ذكرنا وارادة الكل فيما طريقه طريق
الاباحة كما ذكرا والاصل في الطلاق الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان يكون موجودا ليترتب
عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو
نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت
طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم يكن له نية فهي واحدة وقال
زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير
الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها وان نوى واحدة
وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ولو كانت
غير مدخول بها تقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع
الثلث لان في تأتي بمعنى مع كقوله تعالى فادخلي في عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة
لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال اثنتين في اثنتين ونوى
الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر ثلث لان قضيته ان تكون اربعا لكن لا مزيد
للطلاق على الثلاث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بينا ولو قال انت طالق
من هنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق

بل بما

بالطول وقلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق
بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذا قوله انت طالق في الدار لان
الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء
لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق
حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل للمقاربة
بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية **فصل في اضافة الطلاق الى الزمان**
ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع
الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به اخر النهار صدق ديانة لا قضاء
لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله لكنه مخالف للظاهر ولو قال انت طالق
اليوم غدا او غدا اليوم يؤخذ باول الوقتين الذي تفوه به فيقع في الاول في اليوم
والثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان
اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين
ولو قال انت طالق في غد وقال نويت به اخر النهار دين في القضاء عند ابي حنيفة
وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا
على ما بيناه ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء
لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا
تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عين اخر النهار كان
التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب
حيث وصفها بهذه مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لاصومن عمري ونظير
الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر ولو قال انت طالق امس
وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق
فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم
النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس
وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء
والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك
لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وانا صبي او
نائم او يصح اخبارا على ما ذكرناه ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك

وقدم

الصفة

جك

او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق
وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صريح في الوقت لانهما من ظروف
الزمان وكذا كلمة ما قال الله تعالى ما دمت حيا اي وقت الحياة ولو قال انت طالق
ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو
الشرط كما في قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته وهو الصحيح ولو قال انت
طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة وقالا
تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم
واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب فصار بمنزلة متى ومتى ما
ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس
كما في قوله متى شئت ولابي حنيفة انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم واستغن ما اغناك
ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل فانه اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان
اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسألة المشيئة لانه على
اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار في
يدها فلا يخرج بالشك وهذا الاختلاف فيما اذا لم يكن له نية اما اذا نوى الوقت
يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملهما ولو قال انت طالق ما لم
اطلقك انت طالق فهي طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلك موصولا به والقياس
ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها
فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ وجه الاستحسان ان زمان البر
مستثنى عن اليمين بدلالة حاله لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل
هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة واخواته على
ما يأتيك في الايمان ان شاء الله ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها
ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم
والامر باليد ولانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت فيحمل
عليه اذا قرن اليه فعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو
قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل
لا يتناول الا السواد والنهار يتناول البياض خاصة هو اللغة **فصل ومن قال لامرأته**
انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام

ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى
لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو
المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه
كما يصح اليها في الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج
الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها
مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة
وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت
اضافتهما اليهما ولا يصح الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس
بشيء قال رضه كذا ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
آخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد
في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء عليه ولا فرق
المسئلتين فلو كان المذكور ههنا قول الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة
لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق
بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما
ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها
انت طالق ثلاثا تطلق ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلث وهذا لان
الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة
على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع
شيء ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشيء لانه اضاف الطلاق
الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما واذا ملك
امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة للمنافاة
بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان ملك
النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي ولو اشتراها ثم طلقها
لم يقع شيء لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه ولا
من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد
انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطؤها
له ولو قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها

ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما
والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة و
المعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا
كان التطليق معلقا بالاطلاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق
فيكون الطلاق متأخرا عن العتق ويصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة به
بالثنتين يبقى شيء انه كلمة مع القران قلنا بذكر التأخر كما في قوله تع ان مع العسر يسرا
فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين
وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها
ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد زوجها يملك الرجعة لان الزوج
قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق
سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصله الاستطاعة مع الفعل
فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى
ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق
ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة
بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق
على ما قررنا وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ما قال لان العتق
لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق لانه علته فيقترنان

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام
والسبابة والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة
اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عم الشهر هكذا وهكذا الحديث مشهور وان اشار بواحدة
فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها
وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة فلو
نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة
بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر
ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار بقوله انت طالق
واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق
بائن او البتة وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا

للرجعة وكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان
لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة
يحصل به فتكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فيقع واحدة
باينة اذا لم يكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلاث لما مر من قبل ولو عنى
بقوله انت طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى تقع تطليقتان باينتان لان هذا
الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا لو قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما
يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهي البينونة في الحال فصار كقوله باين وكذا اذا
قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة
لان الرجعي هو السنة وطلاق الشيطان باين وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة
لا يكون باينا الا بالنية لان البدعة من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد
انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق
بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك وكذا لو قال كالجبل لان التشبيه به
يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما
قلنا وقال ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها في توحده ولو قال لها
انت طالق اشد الطلاق او كالالف او ملء البيت فهي واحدة باينة الا ان ينوي ثلثا
اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما الرجعي
فيحتمله وانما تصح نية الثلاث لذكر المصدر واما الثاني فلانه قد يراد بهذا التشبيه في القوة
تارة وبالعدد اخرى يقال هو بالف ويراد به القوة فيصح نية الامرين وعند فقدانها
يثبت اقلهما وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في
العدد ولنا هذا فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف واما الثالث فلان الشيء
قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملؤه لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام
النية يثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق يقع باينا اي شيء كان
المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف
ان ذكر العظم يكون باينا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد
على التجريد اما ذكر العظم للزيادة لا محالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم
عند الناس يقع باينا والا فهو رجعي وقيل محمد مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف
وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة مثل الجبل ولو قال انت طالق

ويكون بدعة

تطليقة شديدة او طويلة او عريضة فهي واحدة باينة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه
وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طويل وعريض وعن ابي يوسف
انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول
صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها باين

فصل في الطلاق قبل الدخول

واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف
لان معناه طلاقا ثلثا على ما بينا فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة
فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية وذلك مثل ان يقول انت طالق
طالق طالق لان كل واحدة ايقاع على حدة اذا لم يكن في اخر كلامه ما يغير صدره
حتى يتوقف عليه فيقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال
انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها
انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد
فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل
وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى
ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى
ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرن بها هاء الكناية كان صفة للمذكور اخرا كقوله
جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بها كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو
وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله
انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها فلا تقع الثانية والبعدية
بقوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة
قبلها واحدة يقع ثنتان لان القبلية صفة للثاني لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى
ايقاعها في الماضي وايقاع في الحال ايضا فيقترنان فيقعان وكذا اذا قال انت طالق
لان البعدية صفة الاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه
فيقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان لان كلمة مع للقران
وعن ابي يوسف في قوله معها انه يقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق المكنى عنه
لا محالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى
ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها
واحدة عند ابي حنيفة وقالا تقع ثنتان ولو قال انت طالق واحدة وواحدة ان

الاولى غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان

تطليقة

ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فيتعلقن جملة
كما اذا نص على الثلث او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى
اعتبار الاول يقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه
اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه يغير صدر الكلام
فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف
بحرف الفاء فهو على هذا الاختلاف فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه
يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح **واما الضرب الثاني** وهو الكنايات
لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله الطلاق
وغيره فلا بد من التعيين او دلالة حال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها الطلاق
الرجعي ولا يقع بها الا واحدة قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى
فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله فان نوى الاول تعين بنيته
فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد
ولانه تصريح بما هو المقصود منه وكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة
فلانها تحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل
كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده او عند
قومها ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره تحتاج فيه الى النية لا يقع فيها الا
واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا يقع بها الا واحدة
فاذا كان مضمرا كان اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على
الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح
لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب قال رضه وبقية الكنايات اذا نوى
بها الطلاق كانت واحدة باينة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت
واحدة وهذا مثل قوله انت باين وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي
باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك وانت حرة
وتقنعي وتخمري واستتري واغربي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل
الطلاق وغيره فلا بد من النية الا ان يكون في حال مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق
في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه قال رضه سوى بين هذه الالفاظ
وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة

الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب **والكنايات** ثلثة اقسام
ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا وردا ويصلح شتيمة ففي
حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا
وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل
قوله خلية برية باين بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده
الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اخرجي اذهبي
قومي تقنعي تخمري وما يجري هذا المجرى لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة
الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق
ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق
فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف في قوله لا ملك لي عليك
ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب
لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلاثة الاول مذهبنا
وقال الشافعي يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا
تشترط النية وينتقص العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة
صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية والدلالة
على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع في عهدتها
بالمراجعة من غير قصد وليست كنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها والشرط
تعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على
زوال الوصلة وانما تصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند
انعدام النية يثبت الادنى ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر لانه عدد وقد بيناه
من قبل وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاول طلاقا و
بالباقي حيضا دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يامر امرأته في العادة
بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث
لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقي للطلاق
بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث
لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون
الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق

وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل اخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف اخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس انه لا يقع به شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة ولانه يمكن من استدامة نكاحها وفراقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن فان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة تتنوع ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها حتى لو قال اختاري فقالت اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة على احدى الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا اذا قال اختاري اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة ينبئ عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهو طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله والنبي عليه السلام اعتبره جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في الشهادة واذا قال الشاهد بخلاف قوله

الشهادة صح

كلمة صح

اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس حكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا في قول ابي حنيفة ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى النية بدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلاث في قولهم جميعا لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان الاختيار للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلاث فمع التاكيد اولى ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل في الامر باليد

وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة للاختيارة فصارت كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلاث ولو قالت طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم وكان بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الاخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التاقيت والامر باليد يحتمله فيوقت الامر باليد بالاول وجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لم يتخلل بين

الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد يهجم الليل ومجلس المشورة
لا ينقطع فصار كما قال لو قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة اذا ردت الامر
في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر
انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد
الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه اذا قال امرك
بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا بخلاف ما تقدم
وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار لها
لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت
به ثم ينقضي بانقضائه واذا جعل امرها بيدها او خيرها فمكثت يوما لم تقم فالامر في يدها
ما لم تأخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف برأي نفسه وهي
بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك
وان كانت لا تسمع فمجلس علمها او بلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف
على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه
التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه
في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأي
بخلاف ما اذا مكثت يوما لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى
الى ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم
تأخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست
فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للرأي وكذا اذا كانت قاعدة
فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت
محتبية فتربعت قال رضي الله عنه هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت
لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت
قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف ولو قالت ادعوا ابي استشيره او شهودا
اشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الجحود فلا
يكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابة او محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت
بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها
غير مضاف الى راكبها الا ترى انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل في المشيئة

في المشيئة ومن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت
نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها
وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال
الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث وينصرف الى الواحدة عند عدمها
وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق ولو نوى الثنتين لا تصح لانه
نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس في حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت
ابنت نفسي طلقت ولو قالت اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ
الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج
قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا
وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي
تطليقة بائنة وينبغي ان تقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء
اخترت نفسي فقال الزوج قد اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا
حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها ابنت
شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال لها طلقي نفسك
فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف
لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه
توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع ولو قال لها طلقي نفسك متى شئت
فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال
في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان
يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها
عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها
في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر هذا والاول سواء لان التصريح بالمشيئة
كعدمه لانه يتصرف عن مشيئة فصار كالتوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا
انه تمليك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق
بخلاف البيع لانه لا يحتمله وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فهي واحدة
رجعية لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وقال لها طلقي

نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع عند ابي حنيفة وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته
وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت
مبتدئة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد
مركب مجتمع والواحدة فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة
بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلاث
اما ههنا لم تملك الثلث وما اتت بما فوض اليها فلغا وان امرها بالطلاق يملك الرجعة
فطلقت بائنا او امرها بالباين فطلقت رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول
لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي بائنة فيقع رجعية
لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية
ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت واحدة رجعية فيقع بائنة لان
قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك
الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي
عينها الزوج بائنا وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة
لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلاث
فلم يوجد الشرط ولو قال طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذلك عند ابي حنيفة
لان مشية الثلاث ليست بمشية للواحدة وقالا يقع واحدة لان مشية الثلاث مشية للواحدة
كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت
شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشية
المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهي اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها
ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المراة ذكر الطلاق
ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع
اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك
لانه لا ينبئ عن الوجود وكذا اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ
بعد لما ذكرنا ان الماتي به مشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر ولو قالت قد شئت
ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز وان قال لها انت طالق
اذا شئت او متى شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما
فلانها للوقت وهي عامة للاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على

في الوقت

155

على المجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن
تمليكا قبل المشية حتى ترتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون
الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة اذا واذا ما
فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة ان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر
صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها
ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار
الفعل الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر
فطلقت نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق ثلاثا في كلمة واحدة
لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو
قال لها حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها
فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو
ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في
زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما ولو قال لها انت طالق
كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة ومعناه قبل المشية فان قالت قد شئت
واحدة بائنة او ثلاثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال لانه عند ذلك تثبت
المطابقة بين مشيتها وبين ارادته اما اذا ارادت ثلاثا والزوج واحدة بائنة
او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع
الزوج وان لم تحضره النية تعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضه

مقتضاه

قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة وعندهما لا يقع ما لم توقع المراة رجعية او بائنة
او ثلاثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت
فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل
الدخول وبعده ولابي حنيفة ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض
في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه ولو قال لها انت طالق
كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما تستعملان في العدد وقد فوض
اليها اي عدد شاءت فان قامت في مجلسها بطل وان ردت الامر كان ردا لان
هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال ولو قال لها طلقي
نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلثا

عند ابي حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز
فتحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت او طلق من نسائي من شاءت
ولابي حنيفة ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك
التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهو المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح
مثل ان يقول لامراة ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق وقال
الشافعي لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء
فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده
وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل ماثور عن السلف
كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر
بقاؤه الى وقت الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف
مالكا او يضيفه الى ملكه لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين
وهو القوة والظاهر احد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه
ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت
الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك ولا الى سببه ولا بد من
واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط
مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان حرف
الشرط لانه ليس فيه معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليست شرطا حقيقة
لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق
بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر
قال ففي هذه الالفاظ ان وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم
والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلما فانها
تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها الاية
ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج اخر وتكرر الشرط
لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء
وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت

على اثر التزوج بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق يحنث بكل مرة وان
بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك
غير محصور فزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط في ملكه انحلت
اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى
اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء
لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المراة البينة
لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك
والمراة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل
ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة
ووقوع الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه
الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل
في حق العدة والغشيان لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها
في حقها وكذا لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق
وعبدي حر فقالت احب او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك
فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبتها لما بينا ولا تتيقن
بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب وفي حقها انه تعلق
الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهي المحبة واذا
اذا قال اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم تطلق حتى يستمر ثلثة ايام لان
ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت
لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت
حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضتها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة
منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر واذا
قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم
لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف ما اذا قال اذا صمت
لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامراته اذا
ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين
فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما الاول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه

ويبقى والجزاء باق لبقاء محله ويبقى اليمين
ثم انه وجد الشرط صح

تطليقتان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي
عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية
اولا وقع تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء اخر لما ذكرناه
انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال ثنتان فلا تقع الثانية
بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين لما قلنا
وان قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة وانقضت
عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها وكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثا
مع الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك
فيقع الطلاق وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك
والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا ينزل في غير الملك او وجد الاول
في غير الملك والثاني في الملك وهي مسئلة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني
اذ هما في حكم الطلاق كشيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك
يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الملك فيصح اليمين
وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء
اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا اخر ودخل بها ثم عادت
الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هي
طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون
الثلث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند محمد وزفر لا يهدم فتعود اليه بما بقي
وستبين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا
ثم قال لها انت طالق ثلاثا وتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول
فدخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر يقع الثلاث لان الجزاء ثلاث مطلق لاطلاق اللفظ
وقد بقي احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها
هي المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل فاذا كان الجزاء
ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا
ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله واذا قال لامراته اذا جامعتك فانت طالق
ثلاثا فجامعها فلما التقى الختانان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته

وان اخرجه ثم ادخله يجب عليه المهر

اذا جامعتك فانت حرة وعن ابي يوسف انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا
لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج
في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق
الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب
العقر اذ الوطء لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث
عند ابي يوسف خلافا لمحمد لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع
لوجود الجماع

فصل في الاستثناء

واذا قال لامراته انت طالق ان شاء الله متصلا
لم يقع الطلاق لقوله عم من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله متصلا به
لا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل
الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون
متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت ثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء
او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول وكذلك اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله
لان بالاستثناء خرج الكلام الاول عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل
بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلاثا
الا واحدة طلقت ثنتين وان قال الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان
الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق
بين قول القائل لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض
من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده
شيء ليصير متكلما به وتصرفا في اللفظ وانما يصح ذلك اذا كان موصولا به كما ذكرنا من
قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان وفي الثاني واحدة فيقع
واحدة ولو قال الا ثلاثا يقع الثلاث لانه استثناء الكل عن الكل فلا يصح الاستثناء

باب طلاق المريض

واذا طلق الرجل امراته في مرض موته طلاقا بائنا
فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراث لها وقال الشافعي
لا ترث في الوجهين لان الزوجية سبب قد بطلت بهذا العارض وهو السبب
ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد
ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد
امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف

ما بعد انقضاء العدة لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه
عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختاري
فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت
بابطال حقها والتأخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق
الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرضه
كنت طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى
لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمه يجوز اقراره ووصيته لها وان طلقها ثلاثا في مرضه بامرها ثم اقر لها
بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا
الا على قول زفر فان لها جميع ما اوصى وما اقر لان الميراث لما بطل بسؤالها زال
المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما لما تصادقا
على الطلاق وانقضاء العدة وصارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة الا ترى
انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة
باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على النكاح
والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة في المسئلتين ان التهمة قائمة
لان المراة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها
والزوجات قد يتواضعا على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج
بماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث
فصححناه ولا مواضعة عادة في حق الزكاة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق
هذه الاحكام قال ومن كان محصورا او في صف القتال فطلق امراته
ثلاثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثت
ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امراة الفار ترث استحسانا
وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك
غالبا كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده
الاصحاء وقد يثبت بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون
الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار والمحصور والذي في صف
القتال الغالب منه السلامة لان الحصين لدفع باس العدو وكذا المنعة

والتزوج اختها م

فلا يثبت

فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك
فيتحقق منه الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات
في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب
او بسبب اخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل واذا قال الرجل
لامراته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى
فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق وكانت هذه الاشياء
والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا
اذا دخلت الدار وهذه على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل
الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل وجه على وجهين اما ان
كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان
وهو ما اذا كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق
او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر فان كان
التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه
بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند الشرط كالمنجز
فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند وجود الشرط حكما
لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو اذا
علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في
المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال اما
بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق
الف بد ويرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها
فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه
لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل مما لا بد لها منه كاكل الطعام وصلوة
الظهر وكلام الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع
من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان
التعليق في الصحة ان كان الفعل مما لها بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان
كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج

صنع بعد تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الزوج
الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه قال واذا
طلقها ثلاثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه
قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا نقول المرض
اذا تعقبه برؤ فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق
يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت
ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها
في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث
احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي
الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها تثبت
الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلاث لا تثبت الحرمة
بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في
المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان القذف في المرض ورثت في قولهم
جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار
الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو
مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى
تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق
بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال والطلاق الذي يملك فيه الرجعة
ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكان
السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة
وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او
تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى
فامسكوهن من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك
الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه
لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي
وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة
او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة

عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح عنده حتى يحرم وطؤها وعندنا هو استدامة
النكاح على ما بينا وسنقرره ان شاء الله والفعل قد يدل على الاستدامة كما في
اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا
في الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب
وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة
فلو كان رجعة لطلقها فتطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة
شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا تصح وهو قول
مالك لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص
عن قيد الاشهاد ولانه استدامة للنكاح والشهادة ليست شرطا في حالة
البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها
وما تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها
كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال قد كنت راجعتك في العدة فصدقته
فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان
متهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وقد مر في النكاح واذا قال الرجل قد راجعتك فقالت مجيبة له قد
انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة وقالا تصح الرجعة لانها صادفت العدة
اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال طلقتك فقالت مجيبة له
قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة انها صادفت حالة الانقضاء لانها
امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب
احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق
يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت به واذا قال زوج الامة بعد انقضاء
عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة
وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص للزوج فشابه
الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها
فكذا فيما يبتنى عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في
الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا يقبل قولها
في ابطاله بخلاف الوجه الاول بالتصديق في الرجعة لقيام العدة عندها ولا يظهر

ملكه مع العدة وان قالت انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول
قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة
لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع
حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة لان الحيض لا مزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع
خرجت عن الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة يحتمل
عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام
الطاهرات وهو ان يمضي عليها بمضي وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه
لا يتوقع في حقها امارة زائدة فاكتفي بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة
وابي يوسف وهذا استحسان وقال محمد اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال
عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته
ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات
وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة
ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع اي في الصلوة عندهما وقيل
بعد الفراغ ليتقرر الحكم بجواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها
لم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت
قال رضه وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت
الاكثر والقياس فيما دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه
الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن
بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط
فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا
وعن ابي يوسف ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل وعنه وهو قول
محمد هو بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيتهما اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء ومن
طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في
مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عم الولد للفراش وذلك دليل الوطي منه وكذا
اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا ثبت الوطي تاكد الملك والطلاق
في الملك متاكد يعقب الرجعة وبطل زعمه بتكذيب الشرع الا ترى انه يثبت بهذا
الوطي الاحصان فلان تثبت الرجعة اولى وتاويل الولادة ان تلد قبل الطلاق

مسئلة م

لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة بالولادة فلا تتصور الرجعة وان خلا بها واغلق بابا
او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك الرجعة لان تاكد الملك بالوطي وقد
اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا لان تاكد المهر المسمى يبتني
عن تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ما
خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة
لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة
فانزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق
لعدم الوطي قبله فيحرم الوطي والمسلم لا يفعل الحرام وان قال لها اذا ولدت فانت
طالق فولدت ثم اتت بولد اخر فهي رجعة معناه من بطن اخر وهو ان يكون بعد
ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها
بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة
لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال لها كلما ولدت ولدا فانت طالق
فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها اذا جاءت
بالاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا لما بينا انه يجعل العلوق بوطي
في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما ووجبت
العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا ويقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث
ووجبت العدة بالاقراء لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة
الرجعية تتشوق وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة
مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى
يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانه ربما تكون
متجردة فيقع نظره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فيطول العدة عليها وليس له
ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان
يغشاها عندنا ولنا قوله تع ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية ولان تراخي عمل المبطل
لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان
المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج
الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد
على رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال

الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة
حتى ملك مراجعتها من غير رضاها لان حق المراجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك
عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة
لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخّر عمله الى اخر مدة اجماعا او نظرا له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق باينا دون الثلاث
فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق
بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه
في الطلاق وان كان الطلاق ثلاثا في الحرة او اثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا
غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تع
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان
في الامة كالثلاث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية
نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت
باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي حملا للكلام على الافادة دون الاعادة
اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص بالحديث المشهور وهو
قوله عم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر ويروى بروايات ولا خلاف
لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط
الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زايد والصبي المراهق في
التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص ومالك يخالفنا
فيه والحجة عليه ما بيناه وفسره في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع
جامع امرأته وجب عليها الغسل واحلها للزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان
تتحرك الته وتشتهي وانما وجب عليها الغسل لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها
والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على الصبي وان كان يؤمر به تخلقا
ووطي المولى لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح
مكروه لقوله عم لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها بعد وطيها حلت
للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف
انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد
انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده

كما في قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت
بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني
الطلاق كما يهدم الثلاث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون
الثلث لانه غاية للحرمة بالنص والانها عامل الحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عم لعن الله
المحلل والمحلل له سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلاثا فقالت قد انقضت
عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز
للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق
الحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا
في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

اذا قال الرجل لامرأته
والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تع للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر الاية فان وطئها في اربعة اشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة
لان الكفارة توجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها
حتى مضت عليه اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي تبين بتفريق القاضي
لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا انه
ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور
عن عثمان وعلي رض والعبادلة الثلثة وزيد بن ثابت رض وكفى بهم قدوة ولانه
كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة
اشهر فقد سقط اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين
باقية لانها مطلقة ولم يوجد حنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد
منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضي
اربعة اشهر اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم
فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد ووقعت بمضي اربعة
اشهر اخرى ان لم يقربها لما بينا فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء
طلاق لتقيده بطلاق هذا الملك وهو فرع مسئلة التنجيز الخلافية وقد تقدم قبل
واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطئها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان
حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس لا ايلاء فيما دون
اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم

يهدم ما

والله لا اقربك او

الطلاق فيه

ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع
بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين
بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا
بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم يتكامل مدة المنع
ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر هو يصرف الاستثناء
الى آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان اربعة
اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف
الى الآخر لتصحيحها فانه لا يصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي
اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل
الكوفة وامراته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة
قال ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع
باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف
بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول يمكنه البيع
ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف
بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان
آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة لم يكن موليا لان الزوجية
قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من يكون من نسائنا بالنص فلو انقضت العدة
قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية والله لا اقربك
او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه وقع
باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ
اليمين منعقدة في حقه ومدة الايلاء للامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة
فيتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت
مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كان بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في
مدة الايلاء ان يقول بلسانه فئت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء وقال
الشافعي لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا
ولنا انه آذاها بذكر المنع فيكون ارضاها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى
بالطلاق وان قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه بالجماع لانه قدر على

على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامراته انت علي حرام سئل
عن نيته فان قال اردت به الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل
لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا وان قال اردت الطلاق فهو تطليقة بائنة
الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو
الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد وان
قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في تحريم الحلال
انما هو اليمين عندنا وسنذكره في باب الايمان ان شاء الله ومن المشايخ من يصرف
لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان
وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تع
فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها
المال لقوله عم الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع
من الكناية بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية ههنا ولانها لا تسلم المال الا لتسلم
لها نفسها وذلك بالبينونة وان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا
لقوله تع وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال وآتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال وان
كان النشوز منها كرهنا له ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع الصغير امراة
اختلعت على اكثر من المهر الذي تزوجها والنشوز منها طاب الفضل ايضا لاطلاق
ما تلوناه بدءا ووجه الاخرى قوله عم في امراة ثابت بن قيس بن شماس اما الزيادة
فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذ والنشوز
منه لان مقتضى ما تلوناه شيئان الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض
فبقي معمولا في الباقي وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج
يستبد بالطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمراة تملك التزام المال
لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص
وكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد
البدلين وهو المال فتملك هي الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة قال وان
بطل العوض في الخلع مثل ان تخالع المسلمة على خمر او خنزير او ميتة فلا شيء للزوج

والفرقة باينة وان ابطل العوض في الطلاق كان رجعيا ووقوع الطلاق في الوجهين
للتعليق بالقبول وافترقا فيهما في الحكم لانه لما ابطل العوض كان العامل في الاول لفظ
الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وانما يجب للزوج شيء عليها
لانها سمت مالا متقوما حتى يصير غارة له ولانه لا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا
الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه فظهر خمرا لانها سمت
مالا فصار مغرورا وبخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث يجب قيمة العبد لان
ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم
على ما نذكره وبخلاف النكاح لان البضع حالة الدخول في الملك متقومة لانه شريف
فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه واما الاسقاط فنفسه شريف فلا حاجة الى
ايجاب المال قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا
للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت خالعني على ما في يدي فخالعها فلم يكن في يدها
شيء فلا شيء له عليها لانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في يدي من المال
فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا
بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني
مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه
ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها
شيء فعليها ثلاثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلاثة وكلمة من ههنا للصلة دون
التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبد لها ابق على انها بريئة
من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه ان قدرت او تسليم قيمته ان عجزت لانه عقد المعاوضة
فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط
الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة فعليها
ثلث الالف لانها لما طلبت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف
وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق
باين لوجوب المال وان قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها
عند ابي حنيفة ويملك الرجعة وقالا هي واحدة باينة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة
الباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء وله
ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان

لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخلي الدار كان شرطا وهذا
لانه للزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط لا يتوزع
على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض على ما مر واذا لم يجب المال كان مبتدأ
فوقع ويملك الرجعة ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت
نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا ليسلم له الالف كلها
بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها
ارضى ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو كقوله
انت طالق بالف ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض
يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون لي عليك والعوض
لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق باين لما قلنا
ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك
الف فقبل عتق العبد وطلقت المراة ولا شيء عليهما عند ابي حنيفة وكذا اذا لم يقبلا
وقالا على كل واحد منهما الف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق
ولهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم
بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل فيها
الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع و
الاجارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انت طالق على الف على اني بالخيار ثلاثة
ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة فان ردت
الخيار في الثلث بطل فان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة وقالا
الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع عليها وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ
الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفان لا يحتملان الفسخ من الجانبين لانه على
جانبه يمين ومن جانبها شرط وقد تعذر فسخ كل واحد منهما ولابي حنيفة ان الخلع
في جانبها بمنزلة البيع حتى تصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط
الخيار فيه اما في جانبه فيمين حتى لا يصح رجوعه منه ويتوقف على ما وراء المجلس
ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال
لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج
ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت

فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون
اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع لا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به
فانكاره القبول رجوع منه والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل
واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة وقال محمد لا يسقط
فيهما الا ما سمياه وابو يوسف معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة لمحمد ان هذه
معاوضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غير ولابي يوسف ان المبارأة
مفاعلة من البراءة فيقتضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح
لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في نفس النكاح فلا ضرورة
الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة ان الخلع ينبئ على الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل
وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع
ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج
غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا
يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض من جميع المال فاذا لم يجز لا يسقط
المهر ولا يستحق مالها ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه
تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط فان خلعها على الف على انه
ضامن فالخلع واقع والالف عليه لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب
اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف
على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط
ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة وان قبله الاب عنها ففيه روايتان
وكذا اذا خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت
طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها فعلى الروايتين وان ضمن الاب
المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا
وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف درهم
ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يراد به
عادة حاصل ما يلزمه لها

باب الظهار

اذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر
امي حرمت عليه لا يحل له وطؤها ولا تقبيلها ولا مسها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الآية والظهار

كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل
للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فناسب المجازاة عليها بالحرمة
وارتفاعها بالكفارة ثم الوطء اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام
بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا
كذلك الظهار والاحرام فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير
الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع امرأته في ظهاره قبل الكفارة
استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لنبه عليه السلام قال وهذا اللفظ
لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن
بالاتيان به واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس
الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا اذا شبهها
بمن لا يحل له النظر اليها على التأبيد من محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة
لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا قال رأسك علي كظهر امي او فرجك او
وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن جميع البدن
ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي
او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه
بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت به الطلاق فهو طلاق
بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق
وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة
وقال محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى
وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف هو ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين
وعند محمد ظهار لان كاف التشبيه يختص به ولو قال انت علي حرام كامي ونوى
ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه والطلاق
لمكان التحريم والتشبيه تأكيد له وان لم يكن له نية فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعند محمد ظهار
والوجهان بيناهما وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء لم يكن
الا ظهارا عند ابي حنيفة وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بيناه
غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق فلا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان جميعا

وقد عرف في موضعه ولابي حنيفة انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التاويل المحتمل اليه. ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله من نسائهم ولان الحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا والظهار ليس من حقوق النكاح حتى يتوقف عليه بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه حق من حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف اليهن الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

فصل في الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال كل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطي ليكون الوطي حلالا وتجزي في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى عدو الله كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكين من الطاعة ثم مقارنته المعصية يحال به الى سوء اختياره ولا يجزي العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهو البصر او البطش او المشي وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي اذ هو عليه متعذر ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة البطش بهما فبفوتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان

الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع ولا يجوز عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا يقبل الكتابة الانفساخ بخلاف ام الولد والتدبير لانهما لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعي لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا تنافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في حق المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب ولو اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تاتيك في باب الايمان ان شاء الله فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولابي حنيفة ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان في ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة اما عندهما الاعتاق لا يتجزى واعتاق النصف اعتاق الكل فلم يكن اعتاقا بكلامين فان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من ابطال ما اوجبه الله تعالى والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا

(لا يستأنف)

عامدا او نهارا ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد الصوم وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطا
وفيما ذهبنا اليه تقديم البعض عليه وفيما قلتم تأخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم
ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به
فيستأنف وان افطر يوما منها بعذر او بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو
قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن
من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى عنه او اطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل
الملك فلا يصير مالكا بتمليكه فاذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا
لقوله تع فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم لكل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او صاعا من شعير او قيمة ذلك لقوله عم في حديث اوس بن الصامت
وسهل بن صخر اطعم لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم
لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان
اعطى منا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان
امر غيره بان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له
اولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تمليكه فان غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا او كثيرا وقال
الشافعي لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكاة وصدقة الفطر وهذا لان التمليك ادفع
للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين
من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك اما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة
الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم صبي فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفيه
كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط
الادام وان اطعم مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه
الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه
في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين
واحد في يوم بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم
واحد بخلاف ما اذا دفع دفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص فان قرب التي ظاهر منها
في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تع ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع
من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع

(مسكين م)

لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل
صاعا لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزيه عنهما وان
اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزاه عنهما له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه
محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولهما ان النية في الجنس
الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة
لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا
نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين
اخر ومن وجب عليه كفارة ظهارين فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها
جاز عنهما وكذلك اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان
الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة فان اعتق رقبة واحدة او صام شهرين كان له
ان (يجعل) ذلك على ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال
زفر لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين
لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر انه اعتق
عن كل واحد نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما
لخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فيلغو وفي الجنس
المختلف مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب
نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد
ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها
او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان
عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه
ومقام حد الزنا في حقها لقوله تع ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون
من الجنس وقال تع فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين
فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان
كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا
اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد
ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصانها ويجب

بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من
غيره بالوطي عن شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في
النسب الصحيح الفراش والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق
به ويشترط طلبها لانه حقها لكونه قائما مقام حد القذف وحد القذف حقها فكذا
ما قام مقامه فلا بد من طلبها كساير الحقوق فان امتنع حبسه الحاكم حتى يلاعن فيرتفع
السبب او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فلا بد من حبسه
حتى ياتي بما عليه او يكذبه ليرتفع السبب ولو لاعن وجب عليها اللعان لما تلونا من
النص الا انه يبتدا بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن
او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان
الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امراته فعليه الحد لانه تعذر اللعان
يعني من جهته فيصار الى الواجب الاصلي وهو الثابت لقوله تع والذين يرمون
المحصنات الاية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة
او محدودة في قذف او زانية فلا حد عليه ولا لعان لعدم اهلية الشهادة وعدم
الاحصان في جانبها وامتناع اللعان من جهتها فيسقط كما اذا صدقته والاصل
في ذلك قوله عم اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت
المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد
لان امتناع اللعان بمعنى يعني من جهته اذ هو ليس من اهله قال وصفة اللعان
ان يبتدى القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
فيما رماها به من الزنا ويشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المراة اربع مرات تقول
في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيه ما تلونا
من النص وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك
به من الزنا لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظة المغايبة اذا انضمت
اليه الاشارة انقطع الاحتمال قال فاذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما
وقال زفر تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت
الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع عنه ناب القاضي منابه

او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة صح

دفعا للظلم ودل عليه قول ذلك الملاعن عند رسول الله عم كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها فهي طالق ثلاثا قاله بعد اللعان وتكون الفرقة تطليقة باينة عند ابي حنيفة
ومحمد لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال
ابو يوسف هو تحريم مؤبد لقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التابيد ولهما
ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين
ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان ولو كان القذف بولد نفى القاضي نسبه
والحقه بامه وصورة اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المراة ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر
في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما روي انه عم نفى ولد
امراة هلال بن امية عن هلال والحقه بها ولان المقصود من هذا اللعان نفي الولد
فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف ان القاضي يفرق
ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من ذكره
فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها
وهذا عندهما لانه لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك
ان قذف غيرها فحد به لما بينا وكذلك اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها
واذا قذف امراته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا
فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية
الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق به اللعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه
خلاف الشافعي وهذا لانه لا يعرى عن الشبهة والحدود تندرئ بالشبهات واذا قال
الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة وزفر لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر
قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد اللعان يجب بنفي الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر
وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن
قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف
لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا لوجود القذف
حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عم نفى الولد
عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة لتمكن
الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي واذا نفى الرجل

ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة ويبتاع آلة الولادة صح نفيه ولاعن وان نفاه بعد ذلك لاعن وثبت النسب وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس وهي قصيرة ولا يصح في مدة طويلة وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرناه عند التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه متاع الولادة او مضي الوقت ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين **قال** واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما منه لما ذكرنا ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

واذا كان الرجل عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رض ولان الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة ذلك وقدرناه بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة اصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة فان قلن هي ثيب يحلف الزوج فان حلف لا حق لها وان نكل اجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التأجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها

وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتهن تأيدت بمؤيدة وهي البكارة وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتأيدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية وهو الصحيح ويحتسب بايام الحيض وشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه وان كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا او طبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عم فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والتمكن منه حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة لانها لا تجد طريقا الى الخلاص بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة فافترقا

باب العدة

واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة اقراء لقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الاطهار واللفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قاله ابن السكيت رح ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض اولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا ولانه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود او لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا له وان كانت لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلاثة اشهر لقوله تع واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية وان كانت

لان النفي يصح في مدة قصيرة فجعلناها مدة النفاس لانه اثر الولادة

فان كانت ثيبا

لتأيدها بالنكول

والمستحق

وجبت

حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها حيضتان لقوله عم طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى
فكملت فصارت حيضتين واليه اشار عمر رض بقوله لو استطعت لجعلتها
حيضة ونصفا وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجزى
فامكن تنصيفه عملا بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تع
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملا
فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة وقال عمر رض لو وضعت وزوجها على
سريره لانقضت وحل لها ان تتزوج واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها
ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ثلاث حيض
ومعناه اذا كان الطلاق باينا او ثلاثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة
بالاجماع لابي يوسف ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلثة حيض
وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لا في حق
تغير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث
يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امراته
فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لان النكاح ما اعتبر
باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث من الكافر فان اعتقت
الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحراير لقيام النكاح من
كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها لزوال
النكاح بالبينونة والموت وان كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم
انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذا رات
على العادة لان عوده يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط
الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ
الفاني ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل

والمبدل والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت
لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا
مات مولى ام الولد او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة
لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال
الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رض فانه قال عدة ام الولد ثلاث
حيض وان كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات
الصغير عن امراته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت
النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تع واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال
قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن براءة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود
الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق بالصبي وان لم يكن الحمل منه
بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهر فلا يتغير بحدوث الحمل وفيما نحن
فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا تلزم امراة الكبير اذا حدث بها
الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه وكان كالقايم عند الموت حكما قال
ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقوم مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة
التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص عنها
واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما
تراه المراة من الحيض محتسبا منهما واذا انقضت عدة الاولى ولم تكمل الثانية
فعليها تمام العدة الثانية عندنا وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة
فانها عبادة كف عن التزوج والخروج فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود
هو التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة
تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفاة اذا
وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها تحقيقا للتداخل
بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب
الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت

عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت
وجود السبب ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار
نفيا للتهمة المواضعة والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق بينهما او عزم
الواطي على ترك وطيها وقال زفر من اخر الوطيات لان الوطي هو السبب الموجب
ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد
الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم
لا يثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن من الوطي على وجه الشبهة اقيم
مقام حقيقة الوطي لخفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت
المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين لانها امينة
في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا
ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى
لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة
الاولى انما وجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع
بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده
حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهي العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة
ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب
الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال
زفر لا عدة عليها اصلا لان الاولى سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب
وجوابه ما قلنا **قال** واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت
الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا كله قول ابي حنيفة
وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف
في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة فيما اذا كان
معتقدهم انه لا عدة واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب اخر
وجبت العدة وكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ
وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن ولان العدة حيث وجبت
كان فيها حق بني آدم والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتمليك الا ان تكون

حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابي حنيفة انه يجوز وطيها كالحبلى من الزنا
والاول اصح **فصل وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها** اذا كانت بالغة مسلمة
الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة
فمذهبنا وقال الشافعي لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت
زوج وفى بعهدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روي
انه عم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب
اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها
والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها
والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل و
الدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا من وجع والمعنى
فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني ان هذه الاشياء دواعي
الرغبة فيها وهي ممنوعة من النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع في المحرم
وقد صح انه عم لم يأذن للمعتدة بالاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه
زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم الدهن الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء
لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا ابيح لها
لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ولا
تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه يفوح منه
رائحة طيبة **قال** ولا احداد على كافرة لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة
لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله فيما ليس فيه
ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد مقدم
لحاجته **قال** وليس في عدة ام الولد ولا عدة في النكاح الفاسد احداد لانهما ما فاتهما
نعمة النكاح لتظهر التأسف والاباحة الاصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس
بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم من خطبة النساء الى ان قال
ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عم السر النكاح وقال
ابن عباس رض التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير في
القول المعروف اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية

والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض
الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تع لا تخرجوهن من بيوتهن ولا
يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا ويخرجن
لاقامة الحد عليها واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا
لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة
عليها من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل
لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل
الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تع ولا تخرجوهن
من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت
اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها وتعتد فيه وقال عم للتي قتل
زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان نصيبها من دار الميت
لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها
الاعذار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل عليها او كانت فيها
باجر ولا تجد ما تؤديه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق باين او ثلاث لا بد من سترة
بينهما ثم لا باس به لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ
تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا
بينهما امراة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج والاولى خروجه
واذا خرجت المراة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلاثا او مات عنها فان كان بينها وبين
مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء
وان كانت ثلثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت كان معها ولي او لم
يكن معناه اذا كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف
عليها من الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون
طلقها او مات عنها في مصر فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا
عند ابي حنيفة وقالا ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد
لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما
الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم
فان للمراة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها

الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال
ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها
فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من
وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله
في حال النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح
والنسب يحتاط في اثباته واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطيا حكما
فتاكد المهر به ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر
ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة
الطهر فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت
نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق لا
يحتمل بعده ولا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا
والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون
الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب
احتياطا وان جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد
الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام قال الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه
بان وطيها بشبهة في العدة فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد
لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتي به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا
ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان لانقضاء عدتها جهة متعينة
وهي الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه
لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك الجواب
عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه جعل واطيا في اخر العدة وهي
الثلثة اشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة ادعت الحبل
في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت نسب
ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد
انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور

ولا يصير مراجعا

لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة لان الاصل فيها عدم
الحمل لانها ليست بمحل قبل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء
عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر يعني من وقت الاقرار يثبت نسبه لانه
ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم
ببطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة
واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها
رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج
فيثبت النسب بغير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امرأة
واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد
فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة ان العدة تنقضي باقرارها
بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط
كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل او صدر الاعتراف لان النسب ثابت قبل
الولادة والتعيين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها
الورثة على الولادة ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في
حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت
في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل
يشترط لفظة الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت
في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل امرأة
فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق
على النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف
به الزوج او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت
بشهادة امرأة واحدة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش
القائم واللعان انما يجب بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح
بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت
هي منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح
لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف ومن قال لامرأته اذا
ولدت فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة وقالا

تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع
الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق
ولابي حنيفة انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية
في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج قد اقر بالحبل
طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه لا بد
من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار
بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة
قال واكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين
ولو بظل مغزل واقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال
وفصاله في عامين فبقي مدة الحمل ستة اشهر والشافعي يقدر الاكثر باربع سنين
والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي اليه و
ومن تزوج امة ثم طلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم
اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق
سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث
الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واحدا بائنا او
رجعيا اما اذا كان اثنين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق
لانها حرمت حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء
ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة
امرأة فهي ام ولده لان الحاجة الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة
بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا
امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس
ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح
الفاسد وبالوطء بشبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه
الاستحسان ان المسألة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح
الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم انها حرة فقالت الورثة
انت ام ولده فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع
الاسترقاق لا في استحقاق الارث

باب الولد من احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان
امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء
وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عم انت احق به ما لم تتزوجي
ولان الام اشفق عليه واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها واليه اشار
الصديق رضه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين
وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب
على ما نذكر ولا تجبر الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام
اولى وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن فام
الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس
ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن جدة فالاخوات اولى من العمات
والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة
اولى من الاخت لاب لقوله عم الخالة والدة وقيل في قوله تع ورفع ابويه على
العرش انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت
لام ثم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات
ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلن الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة
الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها لما
روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظر الا
الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر اليه وكذا كل زوج هو ذو
رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود
اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله
فاختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف
الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن
العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده
ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده
ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستنجاء ووجه ذلك انه
اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر
على التأديب والتثقيف والخصاف رحمه قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا

للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة
آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ
والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة
لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى
وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة فلا
يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا **قال** والامة اذا اعتقها
مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت الحق
وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية
احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يألف الكفر للنظر قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الش لهما الخيار لانه عم خير
ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق
النظر وقد صح ان الصحابة لم يخيروا واما الحديث قلنا قد قال عم اللهم اهده فوفق
لاختيار الانظر بدعائه عم او يحمل على ما اذا كان بالغا **فصل واذا ارادت المطلقة
ان تخرج بولدها من المصر** فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى
وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عم من تأهل
ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد
كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق
وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه
كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول
ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من
الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت
اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به وكذلك
الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظرا
للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير
لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

النفقة واجبة
للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها
وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تع لينفق ذو سعة من سعته وقوله تع

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عم في حديث حجة الوداع
ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل
من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضي والعامل في
الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها فيستوي فيها المسلمة والكافرة ويعتبر في ذلك
حالهما جميعا قال رحمه وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما ان كانا
موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة
والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال
الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته
وجه الاول قوله عم لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك
وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية
والفقيرة لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادات ونحن نقول بموجب
النص انه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف
الوسط وهو الواجب وبه تبين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعي
على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف مد لان ما وجب
كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها
فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس منها وان عادت جاء الاحتباس
فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطي كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها
لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود
مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي لها النفقة
لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولنا ان المهر عوض
عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة
وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم
قد تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة
في دين فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها
بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف
ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا

لمعنى من قبله فيجعل كالقائم وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس

وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف ان لها النفقة
لان اقامة الفرض عذر ولكن يجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه
ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها
وتجب نفقة الحضر دون السفر ولا تجب الكرا لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج
فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوت
الاحتباس للاستمتاع ووجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها
وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انها اذا سلمت
نفسها ثم مرضت فلها النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب النفقة
لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه وهو قوله
ويفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة
الخادم ولهذا ذكر في بعض النسخ وتفرض على الزوج نفقة خادمها ان كان موسرا
ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا يفرض لاكثر
من خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تفرض لخادمين لانها
تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والاخر لمصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم
بالامرين فلا ضرورة الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان كافيا فكذا اذا اقام
الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم
المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله في الكتاب اذا كان موسرا
اشارة الى انه لا تجب النفقة الخادم عند اعساره وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة
وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد تكتفي
بخدمة نفسها ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه
وقال الشافعي يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه
في التفريق كما في الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولنا ان حقه
يبطل وحقها يتاخر والاول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا بفرض القاضي
فتستوفى في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو
التوالد وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض انه يمكنها احالة الغريم على الزوج فاما
اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى
القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان النفقة

الاحتباس لم

اذا قام

يختلف بحسب الايسار والاعسار وما قضي به تقدير للنفقة لم تجب فاذا تبدل
حاله لها المطالبة بتمام حقها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته
بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على
مقدار فيها فيقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على ما مر
من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بمؤكد
وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي
بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضي عليه بالنفقة ومضى شهور
سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط
بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط
بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون وجوابه قد بيناه وان اسلفها
نفقة السنة اي عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشيء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة
لانها استعجلت عوضا عما تستحقه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل
العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل به
القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت
من غير استهلاك لا يسترد منها شيء بالاجماع وعن محمد انه اذا قبضت نفقة الشهر
او ما دونه لا يسترجع منها لانه يسير فصار في حكم الحال قال واذا تزوج العبد حرة
فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته
لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد
التاجر وله ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فلو مات العبد سقطت
وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة قال وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا
فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس
والتبوئة ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد
التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوئة غير لازمة على ما مر في النكاح
ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة لانه لم يستخدمها
ليكون استردادا والمدبرة وام الولد في هذا كالامة فصل وعلى الزوج ان
يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى

من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة فاذا وجب حقا
لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك
من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص
حقها وان كان له ولد من غيرها ليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار
مفرد وله غلق كفاها لان المقصود قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره
واهلها الدخول عليها لان المنزل ملكه فله ان يمنعه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها
في اي وقت اختاروا لما فيه من قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم
من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في اللبث وطول الكلام
وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول اليها في كل جمعة وفي
غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل
يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار
ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة فقد
اقر بحق الاخذ لها لان لها ان تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب
اليد مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة
فيه لان المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية ولا المرأة خصم في اثبات حقوق
الغائب فاذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة
وكذا الجواب في الدين وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير
او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنسه لا تفرض النفقة
فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق اما عند ابي حنيفة فلانه لا يباع
على الحاضر فكذا على الغائب واما عندهما ان كان يقضي على الغائب لانه لا يعرف
امتناعه ويأخذ منها كفيلا بها نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة
او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة
حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم وارثا اخر حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة
لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة
نظرا للغائب ولا يقضي بنفقة في مال غائب الا لهؤلاء ووجه الفرق ان نفقة
هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان يأخذوا فكان قضاء القاضي
اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء

على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى ه

على الغايب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت البينة
على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغايب ويامرها
بالاستدانة لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغايب وقال زفر يقضي
لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغايب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها
وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت
يضمن الكفيل او المراة وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغايب
لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وفي هذه المسئلة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها
فصل واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان الطلاق او باينا
وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح قايم
بعده لا سيما عندنا فانه يحل له الوطي اما الباين فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت
قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يفرض لي رسول الله عم سكنى ونفقة ولانه
لا ملك وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف
ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تع وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن ولنا ان النفقة جزاء الاحتباس على ما ذكرنا والاحتباس
قايم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب
النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث
فاطمة بنت قيس رده عمر رضه قال لا ندع كتاب الله ربنا وسنة نبينا بقول امراة
لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عم يقول
للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده ايضا زيد بن ثابت
واسامة بن زيد وجابر وعايشة رضه ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لان احتباسها
ليس من حق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعرف
عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيها الحيض فلا تجب نفقتها عليه
ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك
الورثة وكل فرقة جاءت من قبل المراة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج
فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصار كما اذا كانت ناشزة
بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت
الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة

لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء
المهر وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت
ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت
بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب
ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق **فصل ونفقة الاولاد الصغار
على الاب** لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تع وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف والمولود له هو الاب وان كان الصغير رضيعا
فليس على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها
عساها لا تقدر عليه لعذر بها ولا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تع لا تضار
والدة بولدها اي بالزامها الرضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك
ان كانت توجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر على الارضاع صيانة
للصبي عن الضياع **قال** ويستاجر الاب من ترضعه عندها اما استيجار الاب
فلان الاجر عليه وقوله عندها اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهي
زوجة او معتدة لترضع ولدها لم يجز لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تع
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا
اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه
وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية
اخرى جاز استيجارها وهي منكوحة او معتدة لارضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير
مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان النكاح قد
زال بالكلية وصارت كالاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق بولدها
لانها اشفق وكان نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج
دفعا للضرر عنه واليه الاشارة في قوله تع لا تضار والدة بولدها ولا مولود له
بولده اي بالزامه باكثر من اجر الاجنبية ونفقة الصغير على ابيه وان خالفه
في دينه اما الولد فلاطلاق ما تلونا ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة
فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس فوجب النفقة وقد صح العقد
بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجب النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما
يجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال فالاصل ان نفقة

لان النكاح قايم

وان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجر الاجنبية

الانسان في مال نفسه صغيرا او كبيرا **فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته** اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله
ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا
يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء
بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته في ماله اولى من ايجابها
في مال غيره ولا يمتنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا ولا تجب النفقة مع اختلاف
الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا
انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة
(هامش: الملة)
واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع
نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين
لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم و
كذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف
العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة
ومع الاتفاق في الدين آكد ودوام ملك اليمين اعلى في القطيعة من حرمان النفقة
فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد
في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه
اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهي على الذكور والاناث
بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا
كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة
(هامش: الصلة)
في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل
ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة
لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما
تعب الكسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما
على الكسب **قال** ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص
على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق

مستحق عليه وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على
الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار قال رضي الله عنه
هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب
لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على
الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت
عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه
فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير
على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات المتفرقات الموسرات
اخماسا على قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث في الجملة لا احرازه فان
المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه
ابن عمه ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث ولا بد
من اعتباره ولا تجب على الفقير لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره
فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لانه التزمها
بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار
ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه قدره
بما يفضل على نفقة نفسه وعياله شهرا او بما يفضل على ذلك من كسبه الدائم
كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما هو القدرة دون النصاب لانه
للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة واذا
كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه وان
باع ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وان باع
العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية
له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين
له سوى النفقة وكذا لا تملكه الام في النفقة ولابي حنيفة ان للاب
ولاية الحفظ في مال الغائب الا ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور
شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها محصنة
بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا في التصرف
حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب فالثمن من جنس حقه

وهو النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال
الولاية ثم له ان يأخذ منه نفقته لانه جنس حقه وان كان للابن الغايب مال
في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل
القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما
بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير
بخلاف ما اذا امره القاضي لان امره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على
القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا فيه واذا قضى القاضي للولد
والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء
تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة
بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط
بحصول الاستغناء فيما مضى قال الا ان يأذن القاضي في الاستدانة عليه
لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا
تسقط بمضي المدة **فصل وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته** لقوله عم
في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما تأكلون والبسوهم
مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهم كسب اكتسبا وانفقا
لان فيه نظرا للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن
لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا يؤاجر مثلها اجبر المولى على بيعهما
لانهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وابقاء حق المولى بالخلف
بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تأخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير
دينا فيكون ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق ق
فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تع لانه عم نهى عن تعذيب
الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعة وعن ابي يوسف
انه يجبر والاصح ما قلنا **كتاب العتاق** الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عم
ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله تع بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا
استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء
بالاعضاء **قال** العتق يصح من الحر العاقل البالغ في ملكه شرط الحرية لان
العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس اهله

لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس اهل للتصرف
ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا اذا قال المعتق اعتقت
وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي
كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد
في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ لقوله عم لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واذا
قال لعبده او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او اعتقتك
فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه
شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعل انشاء
في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت به الاخبار
الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف
الظاهر ولو قال له يا حر يا عتيق لانه نداء بما هو صريح وهو استحضار المنادى بالوصف
المذكور هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي
بثبوته تصديقا لمقاله وسنقرره من بعد ان شاء الله الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان
مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا ازاد وقد لقبه
بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف
وكذلك لو قال راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك
حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق وان اضافه
الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسنبين الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى
وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي
والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به
الحرية عتق وان لم ينو لا يعتق لانه يحتمل انه اراد بقوله لا ملك لي عليك لاني
بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين احدهما مرادا الا بالنية **قال** وكذا الكنايات
العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك
وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل
بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه
بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقتك
على ما نبين من بعد ان شاء الله ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق

ليس باهل صح

لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان به لقيامه بيده وقد يبقى
الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لانه نفيه مطلقا
بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا
ابني وثبت على ذلك عتق ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله فان كان
لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه
لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت منه واذا ثبت
عتق لانه يستند النسب الى وقت العلوق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه
للتعذر ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه المجاز نذكره
من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول فلان اسم المولى
وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة
الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة
وللعبد نسب معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته
والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا
لو قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق
فيما بينه وبين الله ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين
الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء بلفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق
فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر لا يعتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة
قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكر لانه ليس فيه
ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء
لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك
الوصف في المنادى استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بينا واذا
كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف
فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من ماء غيره
لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى عن ابي حنيفة شاذا انه
يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لان الامر كما اخبر فانه ابن
ابيه وكذا لو قال يا بني او يا بنية لانه تصغير الابن والبنت من غير اضافة والامر
كما اخبر وان كان الغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق

وهو قول الشافعي لهم انه كلام محال فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل
ان تخلق ولابي حنيفة انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من
حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة
واطلاق اسم السبب وارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية ملازمة
للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف
فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين
الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك فاخرجهما صحيحتين لم يجعل
مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع
خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال
في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما
امكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله
مجازا عنه ولو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثلهما فهو على الخلاف لما بينا ولو
قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام
لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل
مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو
قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يعتق ووجه الروايتين على ما
بينا ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف وقيل هو لا يعتق بالاجماع لان المشار اليه
ليس من جنس المسمى فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح
وان قال لامته انت طالق او باين او تخمري ونوى به العتق لم يعتق وقال الشافعي
تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر الفاظ الصريح والكناية على ما قاله مشايخهم
له انه نوى ما يحتمله لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين
اما ملك اليمين فظاهر وكذا ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التأبيد فيه شرطا
والتأقيت مبطلا وعمل اللفظين في اسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح
التعليق فيه بالشرط اما الاحكام فتثبت بسبب سابق وهو كونه مكلفا ولهذا تصلح
لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان
الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات
وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع

وبالطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين
فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دونه حقيقة
لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانساغ في عكسه واذا قال لعبده انت
مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية
ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في
كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال
راسك راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن
فصل ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن رسول الله عم
وقال عم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة
بالمحرمية ولادا او غيره والشافعي يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك
ينفيه القياس او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع
الالحاق او الاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه
ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل
والولاد ملغى لانها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح
ولا فرق بينما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب
اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدره على
الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة
فامتنع البيع ليعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن ابي حنيفة انه يتكاتب على الاخ ايضا
وهو قولهما فلنا ان نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع
لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب
عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق عبدا لوجه الله
او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف
القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الاخرين وعتق
المكره والسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من
قبل وان اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك
ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه
اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه واذا خرج

عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عم في عبيد الطائف حين خرجوا الينا مسلمين هم عتقاء الله
ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق
حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الى اعتاقها
مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل
صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم
يوجد بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا ولو اعتق
الحمل على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه
ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق
لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحبل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة
اشهر منه لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه
فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها
مملوك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة
متحققة والزوج قد رضي به بخلاف المغرور لان الوالد ما رضي به وولد الحرة حر على كل
حال لان جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقوقية والتدبير
وامومية الولد والكتابة باب العبد يعتق بعضه واذا اعتق المولى بعض عبده
عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله
ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي
فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعتاق اثبات
العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما
لا يتجزيان وصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان
الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق
حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه
لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة
عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس
مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض
توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله
مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار

ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق ثم انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه سقط حقا لا
الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وانحبس الطلبا
والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجز
عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه
بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما
نصيبه عتق فان كان المعتق موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه
قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق
وان اعتق او استسعى العبد والولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك
بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند
ابي حنيفة وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق
على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة تبتني على حرفين تجزي الاعتاق وعدمه
على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لهما
قوله عم في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر
قسم والقسمة تنافي الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما
اذا هبت الريح في ثوب انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب
الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان او معسرا لما قلنا فكذا هذا الا ان العبد فقير
فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الاخر
لا يسار الغنى لانه يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة
وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق على
العبد بما ضمن لعدم السعاية عليه في حال اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله
من جهته لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي
اذ الاعتاق متجز عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع
عليه البيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا
ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان
له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل
له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء والولاء له في هذا الوجه
لان العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق

لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته
ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي
دينا على المعتق اذ لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه
يسعى في رقبة قد فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي
في الموسر كقولهما وقال في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه
الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به
ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه
لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة
للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال ولو شهد كل واحد من الشريكين
على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند ابي حنيفة
وكذا اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه
اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه
فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه
مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه وذلك لا يختلف باليسار والاعسار لان حقه
في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين
لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول
عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه
لي وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما
يتبرأ عن سعايته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية
عندهما الا ان الدعوى لم يثبت لانكار الاخر والبراءة قد ثبتت لاقراره على نفسه
وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان او كاذبا
على ما بيناه اذ المعتق معسر وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر منهما
لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي السعاية عليه ولا يتبرأ عنه ولا يسعى
للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون متبرئا للعبد عن السعاية والولاء
موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه
فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل
فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الاخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدري انه دخل

ام لا

عتق النصف ويسعى لهما في النصف وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله
يسعى في جميع ذلك قيمته لأن المقضي عليه (وهو احد الشريكين) بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء
على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضي بشيء للجهالة
كذا هذا ولهما أنا تيقنا بسقوط نصف السعاية لأن أحدهما حانث بيقين ومع التيقن
بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما
إذا أعتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسيه ومات قبل التذكر أو البيان يشاع
التوزيع فيه على أن اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف سبق ولو حلفا
على عبدين كل واحد منهما لأحدهما لم يعتق واحد منهما لأن المقضي عليه بالعتق
مجهول وكذا المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد
المقضي له والمقضي به (وهو نصف السعاية) معلوم فغلب المعلوم المجهول وإذا اشترى الرجلان ابن أحدهما
عتق نصيب الأب لأنه ملك شقص قريبه وشراؤه إعتاق على ما مر ولا ضمان عليه
علم الآخر أنه ابن شريكه أو لم يعلم وكذلك إذا ورثاه والشريك بالخيار إن شاء أعتق
نصيبه وإن شاء استسعى العبد وهذا عند أبي حنيفة وقالا في الشراء يضمن الأب نصف
قيمته إن كان موسرا وإن كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك أبيه وعلى هذا
الخلاف إذا ملكاه بهبة أو صدقة أو وصية وعلى هذا إذا اشتراه رجلان وأحدهما
قد حلف بعتقه إن اشترى نصفه لهما أنه أبطل نصيب صاحبه بالإعتاق لأن شراء
القريب إعتاق فصار كما إذا كان العبد بين أجنبيين فأعتق أحدهما نصيبه وله أنه
رضي بإفساد نصيبه فلا يضمنه كما إذا أذن له بإعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك
أنه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لأن شراء القريب إعتاق حتى يخرج به عن
الكفارة عنده وهذا ضمان إفساد في ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والإعسار فيسقط
بالرضا ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لأن الحكم يدار
على السبب كما إذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه وإن بدأ
الأجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الأب نصفه الآخر وهو موسر فالأجنبي بالخيار إن شاء
ضمن الأب لأنه ما رضي بإفساد نصيبه وإن شاء استسعى الابن في نصف قيمته
لاحتباس ماليته عنده وهذا عند أبي حنيفة لأن يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده
وقالا لا خيار له ويضمن الأب نصف قيمته لأن يسار المعتق يمنع السعاية عندهما
ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة وقالا يضمن إن كان

موسرا ومعناه إذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لبائعه عنده والوجه قد ذكرناه
وإذا كان العبد بين ثلاثة نفر فدبره أحدهم وهو موسر ثم أعتقه الآخر وهو موسر فأرادوا
الضمان فللساكت أن يضمن المدبر ولا يضمن المعتق وللمدبر أن يضمن المعتق ثلث
قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند أبي حنيفة وقالا العبد كله للذي
دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان أو معسرا وأصل هذا أن التدبير
يتجزى عند أبي حنيفة خلافا لهما كالإعتاق لأنه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به
ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد
منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو يكاتب أو يضمن المدبر أو يستسعي العبد أو يتركه
على حاله لأن نصيبه باق على ملكه فاسدا بإفساد شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع
به بيعا وهبة على ما مر فإذا اختار أحدهما العتق تعين حقه فيه وسقط اختياره
غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر وإعتاق هذا المعتق غير أن له أن يضمن
المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة إذ هو الأصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة
على أصلنا وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك إلى ملك وقت التدبير
ولا يمكن ذلك في الإعتاق لأنه عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الأصلين
ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال ولهذا يضمن المدبر ثم للمدبر
أن يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لأنه أفسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر
بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان
من جهة الساكت لأن ملكه يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر
في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر أثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق
لأن العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار وإذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله
مدبرا للمدبر وقد أفسد نصيب شريكيه لما بينا فيضمنه ولا يختلف باليسار والإعسار
لأنه ضمان تملك فأشبه الاستيلاد بخلاف الإعتاق لأنه ضمان جناية والولاء كله
للمدبر وهذا ظاهر قال وإذا كانت جارية بين رجلين زعم أحدهما أنها أم ولد لصاحبه [وانكر الآخر]
فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند أبي حنيفة وقالا إن شاء المنكر استسعى الجارية
في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما أنه لما لم يصدقه صاحبه انقلب إقرار المقر
عليه كأنه استولدها فصار كما إذا أقر المشتري على البائع أنه أعتق المبيع قبل البيع
يجعل كأنه أعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة للمنكر ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج إلى

لا الاعتاق بالسعاية كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة ان المقر لو صدق
كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف
ولا اخذ للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان
والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن
ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان
عليه عند ابي حنيفة وقالا يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة
عندهما وعلى هذا الاصل تبتني عدة من المسائل اوردناها في كفاية المنتهي وجه قولهما
انها منتفع بها وطئا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط
تقومها كما في المدبر الا يرى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذه آية التقوم
غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت
بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام باقيان ولابي حنيفة
ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا
لا تسعى للغريم ولا للوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية
الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في مسئلة حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق
الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد
الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق مقصوده فافترقا وفي ولد النصراني قضينا بكتابتها
عليها دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلاثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد
ودخل آخر فقال احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول
ثلاثة ارباعه ونصف كل واحد من الآخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
كذلك الا في العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه
وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما
فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان
الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب
الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما
اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلاثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق نصفه
ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف

واستفاد بالايجاب الثاني ر

اصاب ه

بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب
الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته
التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول
كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قال فان كان القول منه
في المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة
على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق
من الثابت ثلاثة ومن الآخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة
والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة
ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة اسهم وجميع المال احد وعشرون فيعتق
من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة ومن الباقيين من كل واحد سهمان ويسعى
في خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة
على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار جميع
المال ثمانية عشر وباقي التخريج ما مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات
ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة اثمانه
ومن مهر الداخلة ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو
ايضا قولهما وقد ذكرنا الفرق وتمام تفريعاتها في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما
حر فباع احدهما او مات او قال له انت حر بعد موتي عتق الآخر لانه لم يبق محلا
للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين
الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان
ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا استولد احدهما للمعنى
ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار
لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق
به في المحفوظ عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع
لانه تمليك وكذلك لو قال لامرأتيه احديكما طالق ثم ماتت احديهما لما قلنا وكذا
لو وطئ احديهما لما نبينه ولو قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم تعتق
الاخرى عند ابي حنيفة وقالا تعتق لان الوطئ لا يحل الا في الملك واحديهما حرة
فكان بالوطئ مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق

قولهما

وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم تقبله والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطئها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما ولد اولا عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف اما الغلام يرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول في حق حريتهما فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسألة بحالها عتقت الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبتنى على الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى **قال** واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة الا ان تكون في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهدوا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابي حنيفة وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسألة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لم يتحقق في مسألة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط فتقبل الشهادة وان

وان انعدم الدعوى اما في الطلاق عدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا فيه لانه انما تشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فيشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع بالموت فيهما فكان كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قد قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا **قال** ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجوده اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال رضي الله عنه وفائدة التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي تدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل مملوك املكه حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي

ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا
ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وفي الاستقبال بقرينة سين او سوف
فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد
فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك
لي فهو حر بعد موتي وله مملوك فاشترى اخر فالذي كان عنده مدبر و
الاخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف في النوادر
يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا
اذا قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا
فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبرا دون الاخر ولهما ان هذا ايجاب
عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة
والحالة الراهنة الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيد بعد الوصية
وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا
الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك
اعتبارا للحال الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايصاء
يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المتربصة وهي حالة الموت وقبل
الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت
يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد
على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاء والحالة
محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول
نعم ولكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

باب العتق على جعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك
مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه
معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت
الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه
حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق
على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان
وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق

والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره
جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا و
ذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق
عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه
معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب
بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي وان كان اذنا له دلالة وان احضر
المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه
ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ
هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ
ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة
لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا
الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف
الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا
اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى
حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المولود
قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للغرور عن العبد حتى
يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض
ولو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا
حط البعض وادى البعض ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه
وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع عليه لانه ماذون من جهته بالاداء
منه ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا اديت لم يقتصر
لان اذا يستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم
فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر
غدا بالف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول
اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق
في مسئلة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق
وهذا صحيح قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين وقبل العبد فعتق ثم مات

من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد قيمة خدمته
اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول
وقد وجد ولزمته خدمته اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف
درهم ثم اذا مات العبد فالخلافية بناء على خلافية اخرى وهو ان من باع نفس
العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه
عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية
بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى
فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على الف درهم على ان تزوجنيها ففعل
فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لان من قال لغيره اعتق عبدك
على الف درهم عليّ ففعل فلا شيء عليه ويقع العتق عن المامور بخلاف ما اذا قال لغيره
طلق امرأتك على الف درهم عليّ ففعل حيث يجب الالف على الآمر لان اشتراط البدل
على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك
عني على الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب
القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء
على ما عرف فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم
عليهما ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو
زوجت نفسها منه لم يذكره محمد وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول
وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين والله

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر
مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه
اثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة
وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر
التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا
قوله عم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية
لان الحرية تثبت بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تاخير السببية الى
زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط
لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاده وقوع الطلاق والعتاق

ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولانه ما بعد الموت حـ

فامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية
خلافة في الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهيه ذلك قال
وللمولى ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة وطئها وله ان يزوجها لان الملك فيها ثابت له
وبه يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا
ولان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من
الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته
لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى
ذلك نقل اجماع الصحابة وان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي
او سفري او من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال للتردد
في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة
فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لانه
يثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حيوته لتحقق تلك الصفة فلهذا يعتبر من الثلث
ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة
سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عم
اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية
قد حصلت بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث
لا يمكن المميز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما
لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما
باعتبار السبب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن
حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل
يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية في الحال ويوجب
عتقها بعد موته وكذلك اذا كان بعضها ملكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع
النسب فيعتبر باصله قال وله وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها
قائم فاشبهت المدبرة ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي يثبت
نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطئ وانه اكثر
افضاء كان اولى ولنا ان وطئ الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود

المانع عنه فلا بدّ من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطئ بخلاف العقد لان
الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت
نسبه بغير اقرار معناه بغير اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الاول تعيّن
الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان
فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه
الا باللعان لتاكيد الفراش حتى لا يملك ابطاله وهذا الذي ذكرناه حكما فاما الديانة
فان كان وطئها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه
وان عزل عنها او لم يحصّنها جاز له ان ينفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر اخر هكذا
روي عن ابي حنيفة وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف وعن محمد ذكرناهما في
كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يسري الى الولد
كالتدبير الا ترى ان ولد الحرة حر وولد القنة قن والنسب يثبت من الزوج لان
الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو
ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه
ام ولد له لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب
انه عم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث
ولان الحاجة الى الولد اصلية فيقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف
التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا
ولانها ليست بمال متقوّم حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء
كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى
في قيمتها وهي بمنزلة المكاتب لا تعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر تعتق في الحال
والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى
على حالها انه ازالة الذل عنها بعدما اسلمت واجبة وذلك بالبيع او الاعتاق
وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها مكاتبة
لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب
لنيل شرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب
ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة
فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء

وحصّنها

يجب المال للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت
في حيوته لا ترد قنة لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن
استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي لا تصير ام ولد
له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير ام ولد له عندنا وله فيه
قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا
علقت في الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق
الولد حرا لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب
هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل
منهما كملا وقد ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه
لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة
بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق لانه ينسب اليه بواسطة
نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه
يثبت نسبه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها
وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا
يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد
وان وطئ اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد
حال قيام الاب ولو كان الاب ميتا يثبت من الجد كما يثبت من الاب
لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع
للولاية وان كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما
ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب منه في نصفه لمصادفته ملكه ثبت
في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد
الواحد لا ينعلق من ماء رجلين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد
لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه
اذ هو قابل للملك ويضمن نصف قيمتها لانه تملك نصيب صاحبه لما
استكمل الاستيلاد ويضمن نصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة اذ الملك يثبت
حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية
ابنه لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه

ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شئ منه
على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما
وقال الشافعي يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا
ان الولد لا يتخلق من مائين متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عم بقول
القائف في اسامة بن زيد رضه ولنا كتاب عمر رضه الى شريح في هذه الحادثة
لبّسا فلبّس عليهما ولو بيّنا لبيّن لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما
وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضه وعن علي مثل ذلك ولانهما استويا في
سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به
احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق
كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين اب الاخر
او كان مسلما والاخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب
وهو ماله من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عم فيما روي لان الكفار كانوا
يطعنون في نسب اسامة رضه وكان قول القائف مقطعا لطعنهم فسر به
قال وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه
منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله على
الاخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في النسب
كما اذا اقاما البينة واذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان
صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه
اعتبارا للاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك
التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه وتملك الاب فلا معتبر بتصديق الابن قال
وعليه عقرها لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد لما نذكره
قال وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه
فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولده
لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت
لما بينا انه لا بد له من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب
وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الايمان

قال الايمان على ثلثة
اضرب يمين غموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هي الحلف على امر ماض
يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عم من حلف كاذبا ادخله الله تعالى
النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع
ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله تعالى فاشبه المعقودة ولنا
انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تتادى بالصوم وتشترط فيها النية فلا تناط بها
بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متاخر متعلق باختيار مبتدا
وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان
يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان واليمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه
فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان يقول والله انه
لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره
والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين والشافعي يخالفنا في ذلك وسنبين في الاكراه ان شاء الله ومن
فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو
الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة
رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال واليمين بالله او باسم اخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم
او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف
ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا
وما نعا الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم
يقال اللهم اغفر علمك فينا ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله
لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر والجنة والغضب
والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عم
من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليصمت او ليذر وكذا اذا حلف بالقران لانه غير
متعارف قال رضه معناه ان يقول والنبي والقران اما لو قال انا بري منه يكون
يمينا لان التبري منها كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقوله
والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور

في القران وقد تضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الجر من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع الحرف الخافض وقيل يخفض فيكون الكسرة دلالة على المحذوف وكذا اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى امنتم به اى امنتم له قال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوكند ميخورم بخداى يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوكند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف **قال** وكذا قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللفظين متعارف وكذا قوله وعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال علي نذر او نذر الله لقوله عم ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا اذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما اذا كان يعلم انه يمين وان كان عنده يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فعلي غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فهو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم يكن

في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف **فصل في الكفارة** قال وكفارة اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه الصلاة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب فيه احد الاشياء الثلاثة **قال** فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه وقال الشافعي يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ثم يكفر لقوله عم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل اليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل الكفارة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع لا ينعقد به مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد امكن اعماله بثبوت حرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس انه يحنث كما فرغ من اليمين لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا اسقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما

يتناول عادة ولا يتناول المراة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها
كان ايلاء ولا يصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب الرواية
ومشايخنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي
في قوله حلال بروى حرام للعرف واختلفوا في قوله هرچه بدست راست
گيرم بروى حرام انه يشترط النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف
ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء لقوله عم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى
وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث
ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة انه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت
كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو
قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه
لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي الجهتين شاء بخلاف
ما اذا كان شرطا يريد كونه لقوله ان شفى الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهذا
التفصيل هو الصحيح ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث
عليه لقوله عم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال
لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين والله اعلم

باب اليمين في الدخول والسكنى

ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث
لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة
باب الدار لما ذكرنا والظلة ما تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق
الباب بقي داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وان دخل صفة حنث
لانها تبنى للبيتوتة فيها في بعض الاوقات فصار كالشتوي والصيفي وهذا اذا
كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وقيل الجواب يجري
على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحنث في يمينه
ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعدما انهدمت وصارت صحراء حنث لان
الدار اسم للعرصة عند العرب يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب
بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب
معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت ثم بنيت مرة اخرى فدخلها يحنث لما ذكرنا لان
الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله

لم يحنث لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام
واشباهه لانه لا يعود اسم الدار به وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما
انهدم وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت فانه لا يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان
وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بني بيتا
اخر فدخله لان الاسم لم يبق بعد الانهدام ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف
على سطحها حنث لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج
الى سطح المسجد وقيل في عرفنا لا يحنث وهو اختيار الفقيه ابي الليث قال وكذا
اذا دخل دهليزها يحنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف في
طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لاحراز الدار
وما فيها فلم يكن الخارج من الدار ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث
بالقعود حتى يخرج ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان الدوام له حكم الابتداء
وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف لا يركب
هذه الدابة وهو راكبها فنزل فاخذ في النقلة من ساعته او حلف لا يسكن هذه
الدار وهو ساكنها واخذ في النقلة من ساعته لم يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط
وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه فان لبث على حاله
ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها الا ترى انه يضرب لها
مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة
والتوقيت ولو نوى الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه ومن حلف لا يسكن
هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنها
ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة
كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع
والاهل فيما روي عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه بخلاف
الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة لا بد من نقل كل المتاع
حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف
يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته
لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان ينتقل

لا منزل اخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في
الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه الاول في حق
الصلاة كذا هذا **باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك** ومن حلف لا يخرج
من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الامر فصار
كما اذا ركب دابة فخرجت به ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم
الامر ولو حمله برضاه لا بامره لم يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء ولو
حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى الى حاجة اخرى لم يحنث لان
الموجود خروج مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة
فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال
من الداخل الى الخارج ولو حلف لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول
قال الله تعالى فاتيا فرعون الاية ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل هو
الخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال وان حلف لياتين البصرة فلم ياتها حتى
مات في اخر جزء من اجزاء حيوته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف لياتينه غدا ان استطاع
فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض
ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم ياته حنث وان عنى استطاعة
القضاء دين فيما بينه وبين الله وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل
ويطلق الاسم على سلامة الالات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق
ينصرف اليه ويصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه ثم قيل تصح قضاء ايضا
وقيل لا تصح لانه خلاف الظاهر ومن حلف لا تخرج امراته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت
ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى
خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق
ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان اذن لك فاذن
لها مرة واحدة ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه كلمة غاية فتنتهي اليمين
به كما اذا قال حتى اذن لك قال ولو ارادت المراة الخروج فقال ان خرجت فانت
طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له
آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة
باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان

عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فرجع الى
منزله فتغدى لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف
الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب
فيجعل مبتدا ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد ماذون له مديون
او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة الا انه اذا كان له دين مستغرق لا يحنث وان
نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين
لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عم
من باع عبدا وله مال الحديث فتختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف
في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد يحنث وان لم ينوه لاعتبار
حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما **باب اليمين في الاكل
والشرب** قال ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين
الى ما لا يوكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان
لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ ومن حلف لا ياكل
من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب او
من هذا اللبن فصار الرطب تمرا وصار اللبن شيرازا لان صفة البسورة والرطوبة
داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف اليمين الى
ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا
حنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ولو
حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل منه بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا
ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش ومن حلف
لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لانه ليس ببسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسرا
او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند ابي حنيفة وقالا لا يحنث في
الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى
رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا وصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب
المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون اكله اكل البسر
والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل
فيه الكثير ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان

لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان
الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا فصار كما اذا حلف
لا يشتري شعيرا او لا ياكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها حنث في الاكل
دون الشراء لما قلنا ولو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث
لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشاه من الدم ولا دم
فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او انسان يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام
واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقة فان نموه
من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما ولو حلف لا ياكل
او لا يشتري شحما لا يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة وقالا يحنث في شحم الظهر ايضا
وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة
الا ترى انه ينشا من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوته ولهذا يحنث باكله
في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما
اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا ياكل ولا يشتري لحما
او شحما فاشترى الية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحومية
والشحومية ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها
لم يحنث عند ابي حنيفة وقالا ان اكل من خبزها يحنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا وله
ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى ويؤكل قضمها وهي قاضية على المجاز
المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز
كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله في الخبز حنث
ايضا ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير ماكول
فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز مرادا
ولو حلف لا ياكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وذلك خبز الحنطة
والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه
لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه يحتمله وكذا لو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو
حلف لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لمكان العرف ولو حلف
لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم

لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان
ينوي ما يشوى من بيض او غيره

متعذر فينصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك
لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث لان فيه اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا ومن حلف
لا ياكل الرؤوس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال يكبس وفي الجامع
الصغير لو حلف لا ياكل راسا فهو على رؤوس الغنم والبقر عند ابي حنيفة وقالا على
رؤوس الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمانه فيهما وفي زمانهما
في الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر ومن حلف
لا ياكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل
تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث عند ابي حنيفة وقالا يحنث في العنب والرمان والرطب
ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة
على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث
بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواتها فيحنث بها وغير موجود في
القثاء والخيار لانهما من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب والرمان
والرطب فهما يقولان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق
التنعم بغيرها ولابي حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى فاوجب قصورا
في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من
الاقوات ومن حلف لا ياتدم فكل شيء اصطبغ به فهو ادام والشواء والملح ادام
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الخبز غالبا ادام وهو رواية عن ابي يوسف
لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض
ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان
لا يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج ايضا والخل وغيره من المائعات
لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه يذوب فيكون تبعا
بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد والعنب
والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع
الفجر الى الظهر والعشاء من الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا
سمي الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع
الفجر لانه ماخوذ من السحر فيطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع
عادة ويعتبر عادة اهل كل بلد في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع

ومن قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شيء
لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب وما يضاهيه
غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وان قال ان لبست ثوبا
او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة لانه نكرة في محل الشرط
فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء ومن
حلف لا يشرب من دجلة فشرب باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا عند ابي حنيفة رحمه
وقالا اذا شرب باناء يحنث لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض
وحقيقته للكرع وهو مستعمل ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز و
وان كان متعارفا وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث
لانه بعد الاغتراف بقي منسوبا اليه وهو الشرط فصار كما اذا شرب من نهر ياخذ
من دجلة ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامراته طالق
وليس في الكوز ماء لم يحنث فان كان فيه ماء فاهريق قبل الليل لم يحنث وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف حنث في ذلك كله يعني اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف
اذا كان اليمين بالله تع واصله ان من شرط انعقاد اليمين وبقائه التصور عندهما
خلافا لابي يوسف لان اليمين انما تعقد للبر فلا بد من تصور البر ليمكن ايجابه وله انه
امكن القول بانعقاده موجبا على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة قلنا لا بد
من تصور الاصل لينعقد في حق الخلف ولهذا لا ينعقد الغموس موجبا للكفارة
ولو كانت اليمين مطلقة ففي الوجه الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف يحنث
في الحال وفي الوجه الثاني يحنث في قولهم جميعا فابو يوسف فرق بين المطلق والموقت
ووجه الفرق ان التاقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في اخر الوقت فلا يحنث قبله
وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان
في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا فات البر بفوات ما عقد عليه اليمين يحنث في يمينه
كما اذا مات الحالف والماء باق اما في الموقت يجب البر في الجزء الاخير من الوقت
وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم التصور فلا يجب البر فتبطل اليمين كما اذا عقده
ابتداء في هذه الحالة ومن حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت
يمينه وحنث عقيبها وقال زفر لا ينعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة
فلا ينعقد ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة

يصعدون وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تع واذا كان متصورا تنعقد اليمين
موجبا لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع
احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت
الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

ومن حلف
لا يكلم فلانا فكلمه فهو بحيث يسمعه لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه
فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات المبسوط
شرط ان يوقظه وعليه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو
بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم باذنه حتى كلمه
حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن
وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق
وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر
وان حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر لتابد اليمين فذكر
الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا
قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا يتابد اليمين فكان ذكره لتقدير
الصوم به فانه منكر فالتعيين اليه وان حلف لا يتكلم فقرا القران في صلاته لم يحنث
وان قرا في غير صلاته حنث وعلى هذا التكبير والتسبيح والتهليل وفي القياس يحنث
فيهما وهو قول الشافعي لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلاة ليس بكلام عرفا و
لا شرعا قال عم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا
لا يحنث في غير الصلاة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا ولو قال يوم اكلم
فلانا فامراته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد
يراد به مطلق الوقت قال الله تع ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار
خاصة دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء
لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة
في سواد الليل كالنهار للبياض خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو
قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى يقدم فلان او قال الا ان ياذن
فلان او حتى ان ياذن فلان فامراته طالق فكلمه قبل القدوم والاذن حنث ولو
كلمه بعد القدوم او الاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها

فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يوسف
لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود
فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتأبد اليمين
ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان
فباع فلان عبده او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه
على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد
فلا يحنث قال رضه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه
يحنث كالمرأة والصديق قاله في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة
والصديق مقصودة بالهجران فلا يشترط دوامها ويتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة
ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه
ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه
بان قال عبد فلان هذا او امرأة بعينها او صديق بعينه لم يحنث في العبد وحنث
في المرأة او الصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحنث في العبد ايضا
وهو قول زفر وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها فلان ثم دخلها فهو على
على الاختلاف وجه قول محمد وزفر ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها
لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار كالصديق
والمرأة ولهما ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه الاعيان لا تهجر
ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فيتقيد اليمين
بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة
لانه يعادى لذاته وكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير
ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان
فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى
لمعنى في الطيلسان فصار كما اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه
وقد صار شيخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه
الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر من قبل

فصل في حلف لا يتكلم حينا او زمانا
او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون
سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى

تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد
بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت
عنه يتأبد فتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ
حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما
نواه لانه نوى حقيقة كلامه **قال** وكذا الدهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف واللام
يراد به الابد عرفا لهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ
دهر ومنذ حين بمعنى واحد وابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك
قياسا والعرف لم نعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياما
فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث وان حلف
لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة وقالا على ايام الاسبوع ولو حلف لا يكلمه
الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثني عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو
ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك
عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود
دونه **قال** ومن قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة
عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار
وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيه بلفظ الفرد دون
الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق
ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا
فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا
فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا
في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو
ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا
عتق الحي وحده عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة
الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى الجزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهو الجزاء ولابي حنيفة
ان مطلق اسم الولد يتقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية
تظهر في دفع تسلط الغير ولا يثبت في الميت فيتقيد بوصف كما اذا قال اذا ولدت
ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا واذا قال اول عبد

اشتريه فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لسابق فرد فان اشترى عبدين
معا ثم اشترى آخر لم يعتق واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث
فانعدمت الاولية فان قال اول عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه
يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف
وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا ثم مات لم يعتق لان الآخر اسم فرد لاحق
ولا سابق له ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية
ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة ويعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى
يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت
فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت معرف فاما الاتصاف
بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلاث
وفائدته تظهر في حرمان الارث وعدمه ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو
حر فبشره ثلاثة متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط
كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول فان بشروه معا عتقوا لانها تحققت
من الكل وان قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان
الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرط وان اشترى اباه ينوي
عن كفارة يمينه اجزاه خلافا لزفر والشافعي لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة
فهي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة
ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره وصار نظير قوله سقاه
فاراه ولو اشترى ام ولده لم يجزه ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد استولدها
بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود
الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين
من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث
يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين
فقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة فتسرى جارية كانت
في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية
منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى جارية فتسراها

لم تعتق خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك كما اذا
قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا
ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية
وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت
طالق ثلاثا فتزوجها فطلقها لا تطلق ثلاثا فهذه وزان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حر
يعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ
الملك ثابت فيهم رقبة ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت
يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة
فاختلت الاضافة فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه
طلقت الاخيرة وله الخيار في الاولين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد
ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم
فيختص بمحله فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر
او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج

ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل من فعل
ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد
هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت
له حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى
العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق
فوكل بذلك حنث لان التوكيل في هذا سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر
وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء
خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح
شاته فامر غيره بضرب عبده ففعل يحنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده
وذبح شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق
له ترجع الى المامور ولو قال عنيت ان افعل بنفسي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من
الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا التكلم بكلام يفضي الى وقوع الطلاق
عليها والآمر بذلك مثل المتكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى
الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الضرب والذبح ففعل حسي يعرف باثره

والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق
ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث في يمينه لان
منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التأدب والتثقف فلم ينسب فعله الى الآمر
بخلاف الآمر بضرب العبد لان منفعة الائتمار عائدة الى الآمر بامره فيضاف الفعل
اليه ومن قال ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فدس المحلوف عليه ثوبه
في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي
اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف
ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره
او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه
فيقتضي الاختصاص به وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة
وكل ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة
فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه
بالخيار عتق العبد لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء
وكذلك ان قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق
ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلهما
ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق
يثبت الملك سابقا عليه وكذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة
فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع
لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة
لي طالق ثلاثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن ابي يوسف انها لا تطلق
لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به
ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون
غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا
ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام **باب اليمين في الحج
والصلوة والصوم** قال ومن قال وهو في الكعبة او غيرها علي المشي الى بيت الله
الحرام او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما
وفي القياس لا يلزمه شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل

ومذهبنا ماثور عن علي رضي الله عنه ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ
فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاء ركب واهراق
دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى فلا شيء
عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرم او
الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند ابي حنيفة وقالا في قوله علي المشي الى الحرم
حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الخلاف لهما ان الحرم شامل على
البيت وكذا المسجد الحرام فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان
عنه وله انه التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار
حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت
وشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته
انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج
لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر
ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف
لا يصوم ونوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط
اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما
او صوما فصام ساعة ثم افطر لم يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا
وذلك بانتهائه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة ولو حلف لا يصلي فقام
وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث
مع الافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن
الاركان المختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد
وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث ما لم يصل
ركعتين لانه يراد به الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء
باب اليمين في لبس الثياب والحلي ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك
فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته ونسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه
ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق به بمكة
لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك

ولم يوجد لان اللبس وغزل المراة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المراة
عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا
يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا
ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا وشرعا
حتى ابيح استعماله للرجال والتختم لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي
ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة
وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القران وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا
ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما
لان التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه
قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراشا اخر فنام عليه
لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فقطع النسبة عن الاول ولو حلف
لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على
الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر
حائلا ولو حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث
لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا
جعل فوقه سريرا اخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه **باب اليمين في الضرب
والقتل وغيره** ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فمات فضربه فهو على الحياة
لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن
يعذب في القبر توضع الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به
التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق
الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس **قال** وكذلك الكلام
والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول
عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدي حر
فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير وذلك
يتحقق في الميت ومن حلف لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها
حنث لانه اسم لفعل مولم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة
لانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامراته طالق وفلان ميت

وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حياة يحدث الله فيه وهو متصور فينعقد
ثم يحنث للعجز العادي وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه
ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في ذلك المسئلة تفصيل
العلم هو الصحيح **باب اليمين في تقاضي الدراهم** ومن حلف ليقضين دينه
الى قريب فهو ما دون الشهر وان كان الى بعيد فهو اكثر من شهر لان ما دونه يعد
قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر
ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة
او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو
تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر
المستحقة ولو وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم
حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه
لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع وكانه شرط القبض ليتقرر
به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط
حتى يقبضه جميعه لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا ترى انه اضاف
القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه
في وزنتين لم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه
قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى منه ومن قال ان
كان لي الا مائة درهم فامراته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود
منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناء بجميع اجزائها وكذا اذا
قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء **مسائل متفرقة** واذا
حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم وان
حلف ليفعلن كذا ففعله مرة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام
مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث بوقوع الياس عنه وذلك بموته
او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد
فهذا على حال ولايته لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته
بعد زوال سلطنته والزوال بالموت او بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب
عبده لفلان فوهبه ولم يقبل بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك

مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود
اظهار السماحة وذلك يتم به اما البيع معاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن
حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لم يحنث لانه اسم لما لا ساق له ولهما
ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا
يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وان حلف
على الورد فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشرع
هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لما انه حق العبد
ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به
العباد والطهرة ليست باصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر **قال** الزنا يثبت
بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذلك الاقرار
لان الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم
القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر **قال** فالبينة ان يشهد اربعة من الشهود
على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى ثم
لم يأتوا باربعة شهداء وقال عم للذي قذف امرأته ائت باربعة يشهدون
على صدق مقالتك ولان في اشتراط الاربع تحقق معنى الستر وهو مندوب
اليه والاشاعة ضده فاذا شهدوا يسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف
هو واين زنا وبمن زنا ومتى زنا لان النبي عم استفسر ماعزا رضه عن الكيفية
وعن المزنية لان الاحتياط في ذلك لانه عساه غير الفعل في الفرج عناه او
زنا في دار الحرب او في المتقادم من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها الا هو
ولا الشهود كوطي جارية الابن فيستقصى في ذلك احتياطا للدرء فاذا
بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي
عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة
للدرء قال عم ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابي حنيفة
والتعديل السر والعلانية نبينه في الشهادات ان شاء الله قال في الاصل يحبسه
حتى يسأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول رجلا بالتهمة
بخلاف الدين حيث لا يحبس فيه قبل ظهور العدالة وسايتك الفرق

ان شاء الله تعالى **قال** والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع
مرات في مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي اقراره فاشتراط البلوغ
والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر وهو غير موجب للحد فاشتراط
الاربع مذهبنا وعند الشافعي يكتفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر
الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف
زيادة العدد في الشهادات ولنا حديث ماعز فانه عم اخر الاقامة الى ان
تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب
ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا
تحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس
اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم
بالمقر فيعتبر اتحاد مجلسه واختلافه دون مجلس القاضي والاختلاف بان يرده
القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيء فيقر هو المروي عن ابي حنيفة لان
النبي عم طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة **قال** واذا تم اقراره
اربع مرات سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنا فاذا بين ذلك لزمه
الحد لتمام الحجة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر
السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة
دون الاقرار وقيل لو سأله جاز لجواز انه زنى في صباه فان رجع المقر عن اقراره
قبل اقامة الحد عليه او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله وقال الشافعي وهو
قول ابن ابي ليلى يقيم الحد عليه لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه و
انكاره كما لو وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا
ان الرجوع خبر يحتمل الصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة
في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من
يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع **قال** ويستحب للامام ان يلقن المقر
الرجوع ويقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عم لماعز لعلك مسستها
او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول الامام لعلك تزوجتها او وطئتها
بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى

باب في كيفية الحد واقامته

واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عم رجم

باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان النعمة بذلك تتكامل اذ
الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصغيرة لقلة رغبتها فيه وفي المملوكة
حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف يخالفنا
في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وهو قوله عم لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية
ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع بين الجلد والرجم لانه عم لم يجمع ولان الجلد
يعرى عن المقصود لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره
لا يحصل بعد هلاكه ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع بينهما حدا لقوله عم
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا لقلة المعارف
ولنا قوله تع فاجلدوا واجعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء والى كونه كل
المذكور ولان التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه قطع
مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة مرجحة
لقول علي رضه كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عم الثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه قال الا ان يرى الامام ذلك مصلحة
فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون
الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضوا قال واذا زنا
المريض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده
الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر
والبرد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو
نفس محترمة وان كان حدها الجلد فحتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع لان النفاس نوع مرض
فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لسبب الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة
انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته وقد روي انه عم قال
للغامدية بعد ما وضعت ارجعي الى ان يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان
الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس

في المحصن

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب

قال الوطي الموجب للحد هو الزنا
وانه في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك
لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عم
ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه

وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى انما يتحقق في حق من اشتبه عليه لان معناه
ان يظن ان غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية يتحقق
لقيام الدليل النافي للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فالحد يسقط
بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت بالثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت
في الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وان سقط الحد لامر راجع اليه
وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية
ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة وباينا بالطلاق على مال وهي
في العدة وام الولد اذا اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد
والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود وهو الاصح والمستعير للرهن
في هذا بمنزلة المرتهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال
علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة

طلاقا

باينا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البايع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض
والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي
هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة عند ابي حنيفة تثبت
بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم بتحريمه
ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما ياتيك ان شاء الله اذا عرفنا هذا قال ومن طلق
امراته ثلاثا ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد لزوال الملك المحلل
من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذلك
الاجماع فلا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل
لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قايم في حق النسب والحبس والنفقة
فاعتبر ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة
على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الاثار في العدة
ولو قال لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة
وقال علمت انها علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة رضه انها تطليقة رجعية وكذا
الجواب في ساير الكنايات وكذا اذا نوى الثلاث لقيام الاختلاف مع ذلك
ولا حد على وطي جارية ابنه وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية
لانها نشأت عن دليل وهو قوله عم انت ومالك لابيك والابوة قايمة في حق الحد

قال ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه قال واذا وطى جارية ابنه
او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لى فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت
انها على حرام حد وكذلك العبد اذا وطى جارية مولاه لان بين هولاء انبساطا فى الانتفاع
بو ملنا فى حل الاستمتاع فكانت شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا
اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لى والفحل لم يدع فى الظاهر لان الفعل واحد قال
واذا وطى جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لى لانه لا انبساط فى المال فيما بينهما
وكذا سائر المحارم سوى الاولاد لما بينا ومن زفت اليه غير امراته وقلن النساء
هى زوجتك فوطئها لا حد وعليه المهر قضا بذلك على رضه وبالعدة ولانه اعتمد دليلا
وهو الاخبار فى موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها فى اول
الوصلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه الا فى رواية عن ابى يوسف لان الملك منعدم
حقيقة قال ومن وجد امراة على فراشه فعليه الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم
يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينام على فراشه غيرها من المحارم التى فى بيتها
وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسوال وغيره الا اذا دعاها فاجابته اجنبية و
قالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل قال ومن تزوج امراة لا تحل له
نكاحها فوطئها فلا حد عليه عند ابى حنيفه لكنه يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعى عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله
فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل
وهى من المحرمات ولابى حنيفه ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والانثى من بنات ادم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغى ان ينعقد فى جميع
الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت
لا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر قال ومن وطى اجنبية فيما دون
الفرج عزر لانه منكر ليس فيه شئ مقدر قال ومن اتى امراة فى الموضع المكروه
او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابى حنيفه ويعزر وزاد فى الجامع الصغير ويودع
السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولى الشافعى وقال فى قول يقتلان بكل حال
لقوله عم اقتلوا الفاعل والمفعول به ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه
فى معنى الزنا لانه قضاء الشهوة فى محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد
سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة فى موجبه من الاحراق بالنار وهدم

ويهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الحجارة وغير ذلك ولا هو فى معنى الزنا
لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب ولانه اندر وقوعا لانعدام الداعى فى احد
الجانبين والداعى الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا
انه يعزر عنده لما بينا قال ومن وطى بهيمة فلا حد عليه لانه ليس فى معنى الزنا فى كونه
جناية وفى وجود الداعى لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط
الشبق ولهذا لا يجب ستره ويعزر لما بينا والذى يروى انه يذبح البهيمة ويحرق فذلك
لقطع التحدث به وليس بواجب قال ومن زنا فى دار الحرب او فى دار البغى ثم خرج
الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعى يحد لانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا
قوله عم لا يقام الحدود فى دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام
منقطعة فيها فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعدما خرج لانها لم تنعقد موجبة
فلا ينقلب موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقام
الحد على من زنا فى عسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض
اليهما الاقامة قال واذا دخل حربى دارنا بامان فزنا بذمية او زنا ذمى بحربية يحد
الذمى والذمية عند ابى حنيفه ولا يحد الحربى والحربية وهو قول محمد فى الذمى يعنى اذا
زنا بالحربية فاما اذا زنا الحربى بذمية لا يحد عند محمد وهو قول ابو يوسف اولا وقال
ابو يوسف يحدون كلهم وهذا قوله الاخر لابى يوسف ان المستامن التزم احكامنا
مدة مقامه فى دارنا فى المعاملات كما ان الذمى التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف
ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب فانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة
كالتجارة فلم يصر من اهل دارنا ولهذا يمكن الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل الذمى
والمسلم به فانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد ولانه لما
طمع فى الانصاف يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم فاما
حد الزنا محض حق الشرع ولمحمد وهو الفرق ان الاصل فى باب الزنا فعل الرجل والمراة
تابعة على ما نذكره ان شاء الله قال امتناع الحد فى الاصل يوجب امتناعه فى التبع
اما الامتناع فى حق التبع لا يوجب حق الاصل نظيره اذا زنا البالغ بصبية او مجنونة
وتمكين البالغة من الصبى والمجنون لابى حنيفه فيه ان فعل المستامن زنا لانه مخاطب
بالحرمات على ما هو الصحيح فانه لم يكن مخاطبا بالشرايع على اصلنا والتمكين فعل ما هو زنا
موجب للحد عليها بخلاف الصبى والمجنون فانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف

اذا زنا المكره بالمطاوعة عنده وعند محمد لا يحد واذا زنا الصبي او المجنون بامرأة طاوعته
فلا حد عليهما ولا عليها وقال زفر والشافعي يجب الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف
وان زنا صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر
في جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر في جانبه وهذا لان كلا منهما مؤاخذ
بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا وزانيا
والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية باسم المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فتعلق الحد في حقها بالتمكين من
قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه
الصفة فلا يناط به الحد **قال** ومن اكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان ابو حنيفة
يقول اولا عليه الحد وهو قول زفر لان انتشار الآلة لا يكون الا انه الطواعية ثم رجع عنه وقال
لا حد عليه لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كالنائم فاورث شبهة **قال**
وان اكرهه غير السلطان حد وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما متحقق ولان الموثر خوف
الهلاك وانه يتحقق من غيره وله ان من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة
بالسلطان او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط
به الحد بخلاف السلطان لانه متعذر ومن اقر اربع مرات في اربع مجالس انه زنا
بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليه
في ذلك وعليه المهر لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فيورث شبهة
واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع **قال** ومن زنا بجارية فقتلها
فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد منهما حكمه وعن
ابي يوسف انه لا يحد لان ضمان القيمة سبب لملك الامة فصار كما اذا اشتراها بعد ما
زنا بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب
سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك
لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع
البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفاة لكونها معدومة
وهذا بخلاف ما اذا زنا بها فاذهب عينها لان الملك هناك يثبت في الجثة العمياء
وهو عين فاورث شبهة **قال** وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه
الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال لان الحدود حقوق الله تعالى واقامتها اليه

لا الى غيره فلا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد فانه يستوفيه
ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد
القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

واذا شهد الشهود بحد متقادم
لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة
وفي الجامع الصغير اذا شهد الشهود عليه بسرقة او بشرب خمر او بزنا بعد حين
لم يؤخذ بها وضمن السرقة والاصل فيه ان الحدود الخالصة حق الله تعالى تبطل
بالتقادم خلافا للشافعي هو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احد الحجتين
ولنا ان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر
فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته او لعداوة حركته فيتهم فيها وان كان
التاخير لا للستر يصير فاسقا فيتيقن بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي
نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد
الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه
ولهذا لا يصح الرجوع عنه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق ولان الدعوى
فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة
لان الدعوى ليس بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما يشترط للمال ولان
الحكم يدار على كون الحد حق الله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة
تقام على الاستسرار على غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه فبالكتمان يصير
فاسقا آثما ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء
عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان
لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم
واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي وابو حنيفة
لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأي القاضي في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر لان
ما دونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وهو الاصح هذا اذا
لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر فاما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع
بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما
يقدر بزوال الرائحة على ما يأتي في بابه ان شاء الله تعالى **قال** واذا شهدوا على رجل

وفلان

انه زنا بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب
لم يقطع والفرق ان بالغيبة يتقدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور
يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم قال وان شهدوا انه زنا بامرأة لا يعرفونها
لا يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه
امته او امرأته قال وان شهد اثنان انه زنا بفلانة فاستكرهها واخران انها طاوعته
درئ الحد عنهما عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على
الموجب وتفرد احدهما والاخران بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها
لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم وله انه اختلف
المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا
قاذفين لهما وانما سقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة
يسقط احصانها فصارا خصمين في ذلك قال وان شهد اثنان انه زنا بالكوفة
واخران انه زنا بها بالبصرة درئ الحد عنهما جميعا لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف
باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا
لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة قال واذا اختلفوا في بيت واحد
حد الرجل والمرأة جميعا معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان
والقياس ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان
يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب او لان الواقع
في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد كل
واحد منهما بحسب ما عنده قال وان شهد اربعة انه زنا بامرأة بالنخيلة عند طلوع
الشمس واربعة انه زنا بها بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما عنهما فلانا تيقنا
بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق
قال وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا لا يتحقق
مع البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة
في اسقاط الحد وليست بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنها فلا يجب عليهم قال
وان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او
محدود في قذف فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال
فكيف الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس من اهل التحمل والاداء

فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء قال وان شهدوا وهم فساق او ظهر انهم
فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في ادائه نوع قصور
لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادتهم ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا
وباعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا يمتنع الحدان
ويأتي فيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد
عنده قال وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان
العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها قال وان شهد اربعة على رجل بالزنا
فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم يحدون لانهم
قذفة اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته
على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال
قيل معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود
لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب
اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم
فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد
الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة من مالهم وصار كالرجم والقصاص
ولابي حنيفة ان الواجب هو الحد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك ولا يقع
جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه
الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة قال واذا شهد
اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة
الى التحمل فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان بعينه لم يحد ايضا
معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة الفروع
في عين هذه الحادثة اذ هم قائمون مقامهم بالامر والتحمل ولا يحد الشهود
لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرئ
الحد لا لايجابه قال واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حد
الراجع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة فلانه بقي من بقي بشهادته ثلثة ارباع
الحق فيكون التالف بشهادة الراجع ربع الحق وقال الشافعي يجب القتل دون
المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد

مذهب الثلثة وقال زفر لا يحد لانه ان كان قاذف حي فقد بطل بالموت وان
كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة
ينقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ شهادتهم فجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت
الحجة فينفسخ ما ينبني عليها وهو القضاء فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره
لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه قال وان لم يحد المشهود عليه
حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد يحد الراجع
خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع
بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء
ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا
وقال زفر يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل
وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل به بقي قذفا فيحدون قال
فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق
وهو شهادة الاربع فان رجع اخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما
الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع
من رجع على ما عرف قال وان شهد اربعة على رجل في الزنا فزكوا فرجم فاذا
الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة معناه اذا رجعوا عن التزكية
وقالا الدية على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لهما
انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا
على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى
علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق
بينما اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم
عدول فظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود
لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات
فلا يورث عنه قال واذا شهدوا على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل
عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص
لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل
فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه

مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه صح

ظنه حربيا وعليه علامتهم وتجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد وتجب في
ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال
لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا
كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتمر امره قال واذا شهدوا على رجل بالزنا
وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه مباح لهم نظرهم ضرورة تحمل الشهادة
فاشبه الطبيب والقابلة قال واذا شهدوا على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله
امراة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط
لان الحكم بثبوت النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة والاحصان
يثبت بمثله وان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامراتان يرجم
خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال
وزفر يقول انه شرط في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فصار الحكم اليه فاشبه
حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيالا للدرء كما اذا شهدوا في غير
هذه الحالة بخلاف ما ذكر ان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ
لانه ينكره المسلم او يتضرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر
وهو فرع ما تقدم **باب حد الشرب** ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة
او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر بها
وريحها موجودة منه لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل
فيه قوله عم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه قال وان اقر بعد ذهاب
ريحها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحد وكذلك اذا شهدوا عليه
بعد ما ذهب ريحها والسكر لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحد
فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا الزنا (بحد صح)
وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل يقولون لي
انكه قد شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا وعندهما يقدر بزوال
الرائحة لقول ابن مسعود فان وجدتم [تلتلوه] مزوه واستنكهوه منه رائحة الخمر فاجلد (وه)
ولان قيام الاثر من اقوى الادلة على القرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند
تعذر اعتباره والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما يشتبه ذلك على الجهلة
واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما

لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضه
ولا اجماع الا براى ابن مسعود رضه فقد شرط قيام الرائحة على ما ذكرناه
فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه
الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد
المسافة في حد الزنا والشاهد لا يتهم في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روى
ان عمر رضه اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ ونبين الكلام في حد السكر
ومقدار حده المستحق ان شاء الله تع ولا حد على من وجد منه ريح الخمر او تقياها
لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن اكراه واضطرار ولا يحد السكران
حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشرب طوعا لان السكر من المباح لا يوجب
الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد السكران
حتى يزول عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسكر ثمانين
سوطا لاجماع الصحابة رضه يفرق على بدنه كما في حد الزنا ثم يجرد في المشهور
من الرواية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص وجه
المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون
لان الرق منصف على ما عرف قال ومن اقر بشرب الخمر والسكر ثم رجع لم يحد
لانه خالص حق الله تع قال ويثبت الشرب بشهادة الشاهدين ويثبت بالاقرار
مرة واحدة وعن ابي يوسف انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف
في السرقة وسنبينه هناك ان شاء الله تع قال ولا تقبل فيه شهادة النساء مع
الرجال لان فيها شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان قال والسكران الذي
يحد هو الذي لا يعقل منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة قال رضه
وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو الذي يهذي ويختلط كلامه لانه هو السكران في العرف
واليه مال اكثر المشايخ وله انه يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية
السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء وما دون
ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح في حق الحرمة ما قالاه اجماعا
اخذا بالاحتياط والشافعي يعتبر اثره في مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت
فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب
في اقراره فيحتال للدرء لانه خالص حق الله بخلاف حد القذف لانه فيه حق العبد

والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لم تبن
امرأته منه لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف
بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تع والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد به الرمي بالزنا بالاجماع
وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو المختص بالزنا
مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا
قال ويفرق على اعضائه كما في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع
به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك
يمنع ايصال الالم اليه قال وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق
قال والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن الزنا اما (فعل به)
الحرية فانه ينطلق عليه اسم الاحصان قال الله تع فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق الصبي والمجنون لعدم
تحقق الزنا منهما والاسلام لقوله عم من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة
لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذلك القاذف صادق فيه قال ومن نفى
نسب غيره بقوله لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة
قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزاني لا عن غيره قال ومن قال لغيره في غضب
لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له يحد ولو قال في غير غضب لا يحد لان عند
الغضب يراد به حقيقة سبابا وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي مشابهته اياه في
اسباب المروة ولو قال لست بابن فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه
ولو نسبه الى جده ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا ولو قال له يا ابن الزانية و
امه ميتة محصنة فطالب الابن بحده حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها
ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح في نسبه بقذفه وهو الوالد والولد
ولان العار يلحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولا له معنى وعند الشافعي
يثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده على ما نبين ان شاء الله
وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرنا ولهذا يثبت عندنا للمحروم
عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد ويثبت لولد

لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر قال واذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه
الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لزفر هو يقول القذف يتناوله معنى لرجوع
العار اليه وليس طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى
ولنا انه عيره بقذف محصن فياخذه بالحد وهذا لان الاحصان في الذي ينسب
الى الزنا شرط ليقع تعييرا على الكمال ثم يرجع هذا التعيير الكامل الى ولده والكفر لا ينافي
اهلية الاستحقاق بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التعيير على الكمال
لفقد الاحصان في المنسوب الى الزنا وليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه
الحرة ولا للابن ان يطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب
بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده
ولو كان لها ابن من غيره له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع ومن قذف
غيره فمات المقذوف بطل عندنا وقال الشافعي لا يبطل ولو مات بعد ما اقيم بعض
الحد بطل الباقي عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا لا يورث ولا
خلاف في انه فيه حق الشرع وحق العبد فانه يشرع لدفع العار عن المقذوف
وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه
سمي حدا والمقصود من شرع الزنا اخلاء العالم عن الفساد وهذا اية حق الشرع
وبكل ذلك تشهد الاحكام فاذا تعارضت الجهتان فالشافعي مال الى تغليب
حق العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنا الشرع ونحن صرنا الى تغليب
حق الشرع لان ما للعبد انما يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك
عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وهذا هو الاصل المشهور الذي
يتخرج عليه فروع المختلف فيها منها الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع
ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا وعنده يصح ومنها انه لا يجوز الاعتياض
ويجري فيه التداخل عندنا وعنده لا يجري وعن ابي يوسف في العفو مثل قول
الشافعي ومن اصحابنا من قال ان الغالب فيه حق العبد وخرج هذه الاحكام
والاول اظهر قال ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه
حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص الله تعالى لانه لا مكذب له فيه ومن قال
لعربي يا نبطي لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق وعدم الفصاحة وكذا اذا قال
لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به

التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه
الى عمه او الى خاله او الى زوج امه فليس بقاذف لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا اما الاول فلقوله تعالى
واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق واسمعيل كان عما له والثاني لقوله عليه السلام الخال اب
والثالث للتربية قال ومن قال لغيره زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل
عند ابي حنيفة وابي يوسف حد وقال محمد لا يحد لان المهموز منه الصعود حقيقة
قالت امراة من العرب وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا
ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان العرب تهمز الملين كما يلين المهموز
وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت
وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو
قال زنأت على الجبل لا يجب الحد لما قلنا وقيل يجب للمعنى الذي ذكرنا ومن قال
لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف
يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في الثاني ومن قال لامراته
يا زانية فقالت لا بل انت حدت المراة ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب
اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس
باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت
زنيت بك فلا حد ولا لعان معناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك
في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان
لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت به زناي ما كان معك
بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار
يجب اللعان دون الحد لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد
ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيلاعن
وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما كذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة
التكاذب فالاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل وفيه الحد
والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب
كما لا يصح بدون الولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة
وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امراة معها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف
الملاعنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة

الزنا منها وهي ولادة الولد الذي لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط
ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا ومن وطئ وطئا
حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهو شرط الاحصان ولان القاذف
صادق والاصل فيه ان من وطئ حراما بعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو
الوطئ المحرم لعينه وان كان محرما لغيره حد لانه ليس بزنا فالوطئ في غير الملك من كل
وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطئ في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقتة
فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث
المشهور ليكون ثابتة من غير تردد وبيانه اذا قذف رجلا وطئ جارية بينه وبين
آخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها
لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى
امته وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد فلان الحرمة مع قيام
الملك وهي موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف ان وطئ المكاتبة
يسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملك زائل في حق الوطئ ولهذا يلزمه العقر
بالوطئ ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف
رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو
قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة
ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة وقالا لا يحد وهذا بناء على ان تزوج
المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقد مر في النكاح واذا دخل
الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق
العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذي وموجبه اذا اذى
واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل شهادته
اذا تاب وهي تعرف في الشهادات واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على
اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد تتمة لحده عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة
استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم عتق
حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد
العتق من تمام حده وان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي عليه جازت
شهادته لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا

فلا يكون الشهادة صفة له وعن ابي يوسف انه ترد شهادته اذ الاقل تابع للاكثر و
الاول اصح قال ومن شرب او زنا او قذف غير مرة فحد فهو لذلك كله اما الاخيران فلان
المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فتمكن شبهة
فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب وسرق لان المقصود
من كل جنس غير مقصود من الاخر فلا يتداخل واما القذف فالمغلب له عندنا حق الله تعالى
ملحقا بهما وعند الشافعي اذا اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل
لان المغلب فيه عنده حق العبد

فصل في التعزير

ومن قذف عبدا او امة او ام
ولد او كافرا بالزنا عزر لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان
فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا وقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث
او يا سارق لانه اذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في باب الحدود فوجب التعزير
الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الثانية
الرأي الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لا يعزر لانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه
وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء
والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا وجه
حسن قال والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف
يبلغ في التعزير خمسة وسبعون سوطا والاصل فيه قوله عم من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد
العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو يوسف
اعتبر اقل الحد في الاحرار والاصل فيه هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول
زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي رضه فقلده ثم قدر
الادنى في الكتاب بثلث جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه
على ما يراه الامام فيقدره على ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف
انه على قدر الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة
من حد الزنا والقذف من سب الزنا من ردبه بحد القذف قال وان راى الامام
ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى
جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع
في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد

اما الاول فو

فلا يخفف في حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولهذا لم يخفف من حيث
التوزيع على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت
بقول الصحابة ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان سببه متيقن
به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث
رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف قال ومن حده الامام او عزره فمات
فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد
والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط
السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف
خطأ فيه اذ التعزير للتأديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى
عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى باامره صار كأن الله اماته من غير واسطة فلا
يجب عليهم الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على الخفية
والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت
عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانها ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى
فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ
المال من المالك مكابرة على الجهار في الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام
لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او
من يقوم مقامه قال اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم
مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا الاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير
لان الرغبات تفتر في الحقير وكذلك اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة لان الزجر فيما
يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي التقدير بربع دينار
ومالك بثلاثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عم ما كان الا في ثمن المجن
واقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل هو المتيقن به اولى غير ان الشافعي
يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عم اثنا عشر درهما والثلاثة ربعها
ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل
شبهة عدم الجناية وهي دارئة وقد تأيد ذلك بقوله عم لا قطع الا في دينار او عشرة

دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب
كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق
عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة لانه هو
المتعارف في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم
تعتبر قيمته بها وان كان ذهبا ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه
بعد ان شاء الله تعالى قال والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل بينهما
ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة لاموال الناس ويجب القطع باقراره
مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالاقرار مرتين
ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احد الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي البينة
كذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص
وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب
ولا تفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار
والرجوع في حق المال لا يصح لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا
بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب بشهادة شاهدين لتحقق
الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها
وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود
للتهمة قال واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم
قطع وان اصابه اقل لم يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد
منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه السارق وما لا يقطع

قال ولا قطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب
والسمك والطير والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها
قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عم في الشيء التافه اي الحقير وما يوجد
جنسه مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع
لا تضن به فقل ما يوجد اخذه على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا
لا يجب القطع بدون ما دون النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا ترى ان الخشب
يلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للعمارة لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر
وكذلك الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ

يندرى بها ويدخل في السمك المالح والطرى وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا
ولاطلاق قوله عم لا قطع في الطير وعن ابي يوسف انه يجب القطع في كل شيء الا
الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا ولا قطع فيما
يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفاكهة الرطبة لقوله عم لا قطع في الطعام
والمراد به والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيا للاكل منه وما في معناه كاللحم
والثمر لانه يقطع في الحنطة والسكر اجماعا وقال الشافعي لا يقطع فيهما لقوله عم لا قطع
في ثمرة ولا كثر واذا اواه الجرين او الحران قطع قلنا اخرجه على وفق العادة والذي
يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس من الثمرة وفيه القطع ولا قطع في الفاكهة
الرطبة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز ولا يقطع في الاشربة المطربة
لان السارق يتاول في تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفي مالية بعضها
اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية ولا في الطنبور لانه من المعازف ولا في سرقة
المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي يقطع لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه
وعن ابي يوسف مثله وعنه انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها ليست من المصحف
ولانه لا مالية على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية
وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق انية فيها خمر وقيمة الانية تربى على النصاب
ولا يقطع في ابواب المسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه يحرز
بباب الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه
قال ولا الصليب من الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه يتاول من اخذها الكسر
نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم التي عليها التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت
شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف انه ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم
الحرز وان كان في بيت اخر يقطع لكمال المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحر
وان كان عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له ولانه يتاول في اخذ الصبي
اسكاته وحمله الى مرضعته وقال ابو يوسف اذا كان معه حلي وهو نصاب
لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق اناء فضة فيه
نبيذ او ثريد والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه ولا قطع في سرقة
العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع في سرقة العبد الصغير لتحققها بحدها الا
اذا عبر عن نفسه لانه والبالغ سواء في اعتبار يده وقال ابو يوسف لا يقطع

وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه ادمي من وجه مال من وجه ولهما انه
مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا الا انه ضم اليه معنى الادمية ولا
قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما
فيها لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكاغذ قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لان
من جنسها يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر
في مالية الكلب فاورث شبهة ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لانه عندهما
لا قيمة لها وعند ابي حنيفة عند اخذها تاول الكسر فيها ويقطع في الساج والقنا والابنوس
والصندل لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة
في دار الاسلام ويقطع في الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لان هذه الاشياء
من اعز الاموال وانفسها ولا توجد مباحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب
فيها فصار كالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب اواني وابواب يقطع فيها لانه
بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز بخلاف الحصير لان الصنعة فيه لم تغلب
على الجنس حتى يبسط في غير الحرز وفي الحصير البغدادية قالوا يجب القطع في سرقتها لغلبة
الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان خفيفا لا يثقل
على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع على خائن ولا خائنة لقصور
في الحرز ولا منتهب ولا مختلس ولا خائن ولا من مال السارق فيه شركة ومن له على
اخر الف درهم فسرق مثلها لم يقطع لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال عم لا قطع على
مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
والشافعي عليه القطع لقوله عم من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز مثله فيقطع فيه
ولهما قوله عم لا قطع في المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في
الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد يمكن
الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه غير
مرفوع او هو محمول على السياسة وان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا
وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت ولا يقطع السارق من بيت المال
لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال السارق فيه شركة ومن له على اخر الف درهم
فسرق مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل
لتاخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان

وان سرق منه عوضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن
ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذ عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا
بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو
ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق
دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد
ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس
ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عم فان عاد فاقطعوه
من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه
المالك من السارق ثم اشتراه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط
عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء الله تع وبالرد الى المالك عادت حقيقة
العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع
فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر
لتحمله مشقة الزجر فيعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا
قذف المحدود في قذف المقذوف الاول **قال** وان تغيرت عن حالها مثل ان
يكون غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين قد تبدل ولهذا
يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت الشبهة
الناشية عن اتحاد المحل والقطع فيه يوجب القطع ثانيا **فصل في الحرز والاخذ منه**
قال ومن سرق من ابويه او ولده او لذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول
وهو الولاد للبسوطة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح
الشارع النظر الى موضع الزينة الظاهرة بخلاف الصديقين لانه عاداه بالسرقة
وفي الثاني خلاف الشافعي لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو
سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي انه لا يقطع ولو سرق ماله من
بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من امه من الرضاع قطع
وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان وحشمة بخلاف الاخت
من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها
لا تحرم كما اذا ثبت الزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من
الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا بسوطة تحرزا عن موقف التهمة

بخلاف النسب ولو سرق احد الزوجين من الاخر والعبد من سيده او من
امراة سيده او زوج سيده لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد
الزوجين من حرز الاخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك عندنا خلافا للش لان البسوطة
بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى من
مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا
وهو الماثور عن علي رضه درءا وتعليلا **قال** والحرز على ضربين حرز لمعنى فيه كالدور
والبيوت وحرز بالحافظ قال رضه الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم
قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة وحفظها كالدور والبيوت
والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد
وعنده متاع فهو محرز به وقد قطع رسول الله عم من سرق رداء صفوان من تحت
راسه وهو نائم في المسجد وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ هو الصحيح لانه
محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق
منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام يده قبله
بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ
فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع عنده او تحته
وهو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع
والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى **قال** ومن سرق
مالا محرزا باحد الحرزين ولا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس
في دخوله لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت
التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما
الاذن يختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده لانه محرز بالحافظ
لان المسجد ما بني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت
الذي اذن للناس الدخول فيه حيث لا يقطع لانه بني للاحراز فكان المكان
حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق عن اضافه لان
البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل المنزل فيكون
فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها فيتمكن شبهة

قط

عدم الاخذ وان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار
قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل
المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل
واخذ المتاع وناوله اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج
لاعتراض يد على المال قبل خروجه والاخر لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم السرقة من
كل واحد وعن ابي يوسف ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على
الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما وهي بناء مسئلة
تاتي بعد ان شاء الله تع فان القاه في الطريق وخرج واخذه قطع وقال زفر لا يقطع
لان الالقاء غير موجب القطع كما لو اخرجه ولم ياخذ وكذا الاخذ في السكة كما لو
اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ
لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا
واحدا واذا خرج ولم ياخذه فهو مضيع لا سارق قال وكذلك ان حمله على حمار
فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه بسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم
الاخذ قطعوا جميعا قال رضه وهذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو
قول زفر الاخراج منه فيتم السرقة ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة في السرقة
الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع والباقون للدفع فلو امتنع
القطع لادى الى سد باب الحد ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا
لم يقطع وعن ابي يوسف في الاملاء يقطع لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود
فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي واخذ فانه يقطع
ولنا ان هتك الحرز يعتبر فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال في الدخول وقد
امكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال
اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل بعض المتاع لان ذلك هو المعتاد
وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول
الرباط خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني
الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حل الرباط
ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف انه يقطع
على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصد

قصد قطع المسافة والاستراحة فاشبه الجوالق وان سرق من القطار بعيرا
او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فتتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق
والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان
مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق
الشق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيها صيانتها كالكم فوجد الاخذ
من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع
معناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا
بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده
والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل
وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قدمناه
من القول المختار **فصل في كيفية القطع واثباته** قال ويقطع يمين السارق من
الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود ومن
الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به
كيف وقد صح ان النبي عم امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عم فاقطعوه
واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف وان سرق
ثانيا قطعت رجله اليسرى وان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب
وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ وقال الشافعي في الثالثة يقطع يده اليسرى
وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عم من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها
جناية بل فوقها فيكون ادعى الى شرع الحد قلنا قول علي رضه اني لاستحيي من الله تع
ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم
فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر
ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى
ما امكن جبرا لحقه والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة وان كان
السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت
جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا اذا
كانت ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام

البطش بالابهام فان كانت اصبعا واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلا
قطع لان فوت الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين
لانهما ينزلان منزلة الابهام في نقصان البطش واذا قال الحاكم للجلاد اقطع يمين
هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه
في الخطاء ويضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطاء ايضا وهو القياس والمراد
هو الخطاء في الاجتهاد واما الخطاء في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عذرا وقيل يجعل
عذرا ايضا له انه قطع يدا معصومة والخطاء في حق العبد غير موضوع فيضمنها
ولنا انه خطاء في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطاء في الاجتهاد
موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه تعمد الظلم فلا يعفا
وان كان في المجتهدات ابتغى ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة
انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله
بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن هو الصحيح ولو اخرج السارق
يساره وقال هذه يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم في العمد عنده عليه
الضمان للمال لانه لم يقطع حدا وفي الخطاء كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة
الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة
لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي
في الاقرار لان الجناية على ملك الغير لا تظهر الا بخصومة وكذلك اذا غاب عند القطع
عندنا لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود وللمستودع ان يقطعه ايضا وكذا
للمغصوب منه وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع وعلى
هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء
والمرتهن وكل من حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء
الا المرتهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده لانه لا حق
له في المطالبة بدونه والشافعي بناه على اصله اذ لا خصومة له في الاسترداد عنده
وزفر يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا يظهر في حق القطع
لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت
عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا
اذ الاعتبار بحاجتهم الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء

حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهوم الاعتراض
كما اذا حضر المالك وغاب المرتهن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية و
ان كان الاذن في دخول الحرز ثابتة وان سارق سرقة قطع السارق بسرقة منه
لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في
حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم ينعقد موجبه في نفسها
وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه
ولو سرق الثاني قبل قطع الاول او بعد ما درئ القطع بشبهة يقطع بخصومته
الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن
سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع
اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة
لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة
بحصول مقصودها فيبقى تقديرا واذا قضي على رجل بالقطع من سرقة فوهبت
له لم يقطع معناه اذا سلمت له وكذلك اذا باعها المالك اياه وقال زفر
والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت انعقادا
وظهورا وبهذا العارض لا يتبين قيام الملك فلا شبهة ولنا ان الامضاء
من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضاء
للاظهار والقطع لحق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك فيشترط قيام
الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء قال وكذلك
اذا انقصت قيمتها من النصاب يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد
انه يقطع وهو قول زفر والشافعي اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان
كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف
النقصان في العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا
استهلك كله اما نقصان السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين
المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينة بعد ما شهد الشاهدان
بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي
الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر
بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال

احدهما هو مالي لم يقطع لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث الشبهة في حق
الاخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد
شاهدان على سرقتهما قطع الحاضر في قول ابي حنيفة الاخر وهو قولهما وكان اولا يقول
لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعي الشبهة وجه قوله الاخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة
على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا معتبر بتوهم حدوث
الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع
وترد السرقة من المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقطع
والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر معناه اذا
كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان مأذونا له يقطع
في الوجهين وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد
على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك
مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المأذون له يؤاخذ بالضمان والمال
لصحة اقراره للمولى مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ونحن
نقول يصح اقراره من انه ادمي ثم يتعدى الى المالية ولانه في الاقرار لا يشمل
عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد في المحجور عليه ان اقراره بالمال
باطل ولهذا لا يصح منه بالغصب فيبقى مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة
ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت
المال دونه وفي عكسه لا يسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع
بخلاف المأذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا
ولابي يوسف انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال
وهو على المال فلا يصح في حقه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الحر الثوب الذي
في يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول هو ثوبي يقطع يد المقر وان كان لا يصدق
في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولابي حنيفة ان الاقرار بالقطع قد صح
منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة
البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفى القطع بعد
استهلاكه بخلاف مسألة الحر لان القطع يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب
بسرقة العبد مال المولى فافترقا ولو صدقه المولى قطع في الفصول كلها لزوال

المانع **قال** واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت على صاحبها لبقائها
على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك
وهي رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن
بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن قيمتها لانهما حقان قد اختلف سبباهما فلا
يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد
وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوك
للذمي ولنا قوله عم لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان
ينافي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على
ملكه فينتفي القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما
حقا للعبد اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع
كالميتة ولا ضمان فيه لان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل
اخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره
والوجه المشهور اتمام المقصود فتعتبر الشبهة وكذا يظهر سقوط العصمة في حق
الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة **قال** ومن
سرق سرقات فقطع في احداها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة وقالا
يضمن كلها الا التي قطع بها ومعنى المسألة اذا حضر احدهم وان حضروا جميعا و
قطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان
الحاضر ليس بنائب عن الغائب فلا بد من الخصومة ليظهر السرقة فلم تظهر السرقة
من الغائبين فلم يقع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل
قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور
عند القاضي اما الوجوب بالجناية فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب
الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب
كلها لواحد فخاصمه في البعض

باب يحدث السارق في السرقة

ومن سرق
ثوبا فشقه في الدار بنصفين وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف
انه لا يقطع لان فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة
فيملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار البائع ولهما
الاخذ وضع سببا للضمان لا للتمليك وانما الملك يثبت ضرورة الضمان

كيلا يجتمع اليدان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما
اذا سرق البايع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان المبيع موضوع لافادة الملك وهذا
الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار اخذ القيمة و
ترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا
ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا
يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة وان
سرق شاة فذبحها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق
ذهبا او فضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم
والدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا سبيل للمسروق منه عليها
واصله في الغصب وهذه صنعة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل
على قوله لانه لم يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه
صار بالصنعة شيئا اخر فلم تملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر لم يوخذ منه
الثوب ولم يغرم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يوخذ منه ويعطى
ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع كون الثوب اصلا قايما وكون
الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قايم صورة وحق المالك في الثوب قايم صورة
لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق
بخلاف الغصب لان حق كل واحد قايم صورة ومعنى فاستويا في هذا الوجه فرجحنا
جانب المالك بما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف هذا والاول سواء لانه زيادة كالحمرة لكنه لا يقطع حق المالك وعند
ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا
قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى
يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم فاصاب
كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم
وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا شيئا قتلهم حدا والاصل فيه قوله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية والمراد
منه التوزيع على الاحوال وهي الاربعة هذه الثلثة المذكورة ورابعة نذكرها ان شاء الله

ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللايق تغليظ الحكم بتغليظها اما الحبس
في الاولى فلانه المراد بالنفي لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون
ايضا لمباشرتهم منكر الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق
الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها لما تلوناه وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي
ليكون العصمة موبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط
كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله ما له خطر والمراد قطع
اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يودي الى تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة
كما بينا لما تلونا ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق
الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد
يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون
النفس يدخل في النفس في باب الحدود كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة
واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال
ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين
والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه
وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير
ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه ثم قال
يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخي وعن الطحاوي انه يقتل
ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في
الردع وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه يتغير بعدها
فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى يتقطع فيسقط ليعتبر
به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرنا والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع
فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه وان باشر احدهم
القتل اجري الحد على جماعتهم لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض
حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق
والقتل ان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا للطريق بقطع
المارة وان لم يقتل القاطع ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه في هذه الجناية فظهر

حق العبد فيستوفيه المولى وان اخذ مالا ثم خرج قطعت يده ورجله وبطلت
الجراحات لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما
سقطت عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء
قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء
المذكور في النص او لان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد
في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو او يجب الضمان اذا هلك
في يده او استهلكه وان كان من القطاع صبي او مجنون او رحم محرم من المقطوع
عليه سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر وعن ابي يوسف
انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذه السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء
تابع ولا خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى
والحكم ولهما انه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان
فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو
الرحم المحرم فقد قال تاويله اذا كان المال بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق
لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع
في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة
وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد
صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه وان شاؤا قتلوا وان شاؤا
عفوا فاذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد
فصارت القافلة كدار واحدة ومن قطع ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة
والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي
لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا خارج المصر وان كان بقربه لا يلحقه الغوث
وعنه ان قاتلوا ليلا بالسلاح او نهارا به او بالخشب فهم قطاع لان السلاح لا يلبث
والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك
في المصر ويقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث انهم يؤخذون برد المال ايضا لاتصاله
للمستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر فيه الى الاولياء
لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة وهي مسئلة القتل بالمثقل
وسنبين في الديات ان شاء الله وان خنق في المصر غير مرة قتل لانه صار ساعيا في

الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل **كتاب السير** السير جمع سيرة وهي
الطريقة في الامور وفي الشرع يختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه **قال** الجهاد فرض
على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى
اقتلوا المشركين الاية وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا
وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين
الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة
الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب
على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب
على الكفاية الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا
وثقالا وجاهدوا وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى
يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية واخره الى النفير
العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفوض الى
الكل **قال** وقتال الكفار واجب وان لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد على
صبي لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا
اعمى ولا مقعد ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع
تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك
اليمين وملك النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم
بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج ويكره
الجعل ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال
معد لنوائب المسلمين **قال** واذا لم يكن فلا بأس بان يقوي بعضهم بعضا لان فيه
دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده انه عليه السلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضه
كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد
باب كيفية القتال واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا
دعوهم الى الاسلام لما روى ابن عباس رضه انه عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم
الى الاسلام **قال** فان اجابوا كفوا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال عليه السلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وان امتنعوا دعوهم الى
اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش لانه ما ينتهي به عن القتال على ما نطق

النص وهذا في حق من تقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه الجزية كالمرتدين وعبدة
الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام
قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون الاية فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما
على المسلمين لقول علي رضه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم
كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن
والله اعلم ويجوز ان يقاتل من لم تبلغه دعوة الاسلام الا ان يدعوه لقوله عم
في وصيته امراء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة
يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلعلهم
يجيبون فيكتفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم
العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النساء والصبيان ويستحب ان
يدعو من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عم
اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رضه ان يغير على ابنى صباحا
ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة **قال** فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم
لقوله عم في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية
الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه
والمدبر على اعدائه فيستعان به في كل الامور **قال** وينصبوا عليهم المجانيق كما نصب
رسول الله عم على الطائف وحرقوهم لانه عم احرق البويرة **قال** وارسلوا
عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الكبت
والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا بأس برميهم وان
كان فيهم مسلم اسيرا او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام
وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص لانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره
لانسد بابه وان تترسوا بصبيان الاسارى او بالمسلمين لم يكفوا عن رميهم
لما بينا ويقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا
والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوا منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض
والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان
لما فيه من احياء نفسه والجهاد بني على اتلاف النفس فيمتنع حذار الضمان ولا بأس
باخراج النساء والمصاحف اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب

هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها
لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف
فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عم لا تسافروا
بالقرآن في ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان فلا بأس بان يحمل معه
المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والعجائز
يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالسقي والطبخ والمداواة
واما الشواب فقرارهن في البيوت ادفع الى الفتنة ولا يباشرن القتال
لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن
للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين فالاماء دون الحرائر ولا تقاتل
المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن مولاه لما بينا الا ان يهجم العدو
للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا لقوله عم
لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر الخيانة
ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخر
هو المنقول ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى
لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق
ولا مقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف والشافعي يخالفنا
في الشيخ الفاني والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه ما بيناه
وقد صح ان النبي عم نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى عم امرأة
مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت **قال** الا ان يكون احد
هؤلاء ممن له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد
وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا
مجنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره غير ان الصبي والمجنون
يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقوبة
لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره
ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه فان ادركه
فامتنع عليه حتى يقتله غيره ولان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم

وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس بقتله لانه مضطر في
الدفع الا ترى لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله
يقتله لما بينا وهذا اولى والله اعلم

باب الموادعة ومن يجوز امانه

قال واذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان ذلك مصلحة
للمسلمين فلا باس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله عم
اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة
جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر
الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم يكن خيرا
لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم راى نقض الصلح انفع
نبذ اليهم وقاتلهم لانه عم نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان
المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وابقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى
ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عم في العهود وفاء لا غدر ولا بد من
اعتبار مدة يبلغ خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم
بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر قال وان
بدءوا بالخيانة قاتلهم وان لم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا
ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا
الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة
وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن
ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم ولو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه
باتفاقهم معنى وان راى الامام موادعة اهل الحرب وان ياخذ على ذلك
مالا فلا باس به لما جازت الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن اذا كان بالمسلمين
حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل والماخوذ من المال يصرف مصارف
الجزية اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا
احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي بينهم لانه
ماخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر في امورهم لان
الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا
لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما بينا ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو

حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل
الامام الا اذا خاف الهلاك لانه واجب باي طريق يمكن ولا ينبغي ان
يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لانه عم نهى عن بيع السلاح
وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على القتال للمسلمين فيمنع من وكذا الكراع
لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف
النقض فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا
عرفناه بالنص لانه عم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

فصل

واذا امن رجل حر او امراة قال حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة
صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عم المسلمون تتكافؤ
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه
اذ هو من المنعة فيتكامل كولاية الانكاح قال الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ
اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة في النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام
حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ الامام لما بينا ويؤدبه الامام
لافتياته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما يفوت المصلحة بالتاخير فكان
معذورا ولا يجوز امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلم قال ولا اسير
ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل
الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد الامر عليهم
يجدون تاجرا او اسيرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح باب الفتح ومن اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة الا ان ياذن له
مولاه في القتال وقال محمد يصح وهو قول الشافعي وابو يوسف معه في رواية
ومع ابي حنيفة في رواية لمحمد قوله عم امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري رض
ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له في القتال وبالموثر من الامان
والايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به
والتاثير اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه
الحالة فانه لا يملك المبايعة لما فيه من معنى تعطيل منافع المولى ولا تعطيل في
مجرد القول ولابي حنيفة انه محجور عن القتال فلا يصح لانهم لا يخافونه فلا يلاقي
الامان محله بخلاف الماذون في القتال لان الخوف منه متحقق ولانه انما يملك المبايعة

لانه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال
وفيه ما ذكرنا لانه يخطئ هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف المأذون
لانه رضي به والخطأ نادر لمباشرته القتال وبخلاف المرتد لانه خلف عن الاسلام
فهو ممن له الدعوة اليه ولا مقاتل بالجزية ولانه مفوض عند مسألتهم ذلك وفي اسقاط
الغرض تبع فافترقا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون فان كان يعقل
وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف واذا كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار
ان شاء قسمه بين المسلمين كما فعل رسول الله عم وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية
وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة من الصحابة
ولم يحمد من خالفه وفي كل ذلك قدوة فيتخير وقيل الاولى هو الاول عند حاجة
الغانمين والثاني عند عدم الحاجة فيكون عدة من الزمان الثاني وهذا في العقار
اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار
خلاف الشافعي لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل
يعادله والخراج غير معادل لقلته حقهم راسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه
نظرا الاكرة العاملة للمسلمين العاملة بوجوه الزراعة والمؤن مرتفعة مع انه
يحظى به الذين يأتون من بعد والخراج ان قل حالا فقد جل بالدوام وان
من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل
ليخرج من حد الكراهة قال وهو بالاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عم قد قتل
ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور
المنفعة لاهل الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا مشركي
العرب والمرتدين على ما نبين ان شاء الله ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان
فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم
توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد
السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة وقالا يفادى بهم اسارى
المسلمين وهو قول الشافعي لان فيه تخليص المسلم وهو اولى من قتل الكافر والانتفاع
به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرابه خير من استنقاذ
الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع

اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال يأخذه منه لا يجوز في المشهور من المذهب
لما بينا وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسارى بدر
ولو اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا
طابت نفسه وهو مأمون على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اي على الاسارى
خلافا للشافعي فانه يقول من رسول الله عم على بعض الاسارى يوم بدر
ولنا قوله تع اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الاية ولانه بالاسر والقهر ثبت
حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ
بما تلونا واذا اراد الامام العود ومعه مواشي ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام
ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها خلافا للشافعي في تركها لانه عم نهى عن ذبح
الشاة الا لمأكلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة
الاعداء ثم تحرق بالنار لتنقطع منفعته عن الكفار وصار كتخريب البنيان
بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق
الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يقف عليها الكفار ابطالا
لمنفعته عليهم ولا تقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام و
قال الشافعي لا باس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز
بدار الاسلام عندنا وهو يثبت على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في
كفاية المنتهي بتوفيق الله تع هو يقول ان سبب الملك الاستيلاء على مال
مباح كما في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا
انه عم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى
فيدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة والثانية منعدمة
لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهرا ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام
على القسمة واذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل
الكراهة وهو كراهة تنزيه عند محمد فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز
القسمة في دار الحرب وعند محمد الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة
ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث
الكراهة قال والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو
المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف واذا لم يقاتل لمرض او غيره لما ذكرنا

واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم
فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل فانما
ينقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه الغنائم
فيها لان بكل منها يتم الملك فينقطع شركة المدد قال ولا حق لاهل سوق العسكر
في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي في احد قوليه يسهم لهم لقوله ع م الغنيمة
لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة
على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال
فيفيد الاستحقاق على قدر حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف
على عمر رضه او تاويله انه شهدها على قصد القتال وان لم يكن للامام حمولة يحمل
عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها
منهم فيقسمها قال هكذا في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير وجملة
في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول مالهم
وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين ولو كان للغانمين او
لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الكبير انه ابتداء اجارة وصار كما اذا وقفت دابة
في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه دفع الضرر العام
بتحمل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك قبلها
وفيه خلاف الشافعي وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب
فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته
لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعده وقال الشافعي
من مات بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بينا
ولا باس بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال رض
ارسله ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في رواية اخرى وجه
الاول انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه
الاخرى قوله ع م في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل
الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره
مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه
يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس الحاجة اليه فيعتبر حقيقتها فيستعملها ثم

يرده الى المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل
فيه كالسمن والزيت قال ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب ويدهنوا
بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلوا بما وجدوا
من السلاح كل ذلك بغير قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح
ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا
ملك على ما قدمناه وانما هو اباحة وكالمباح له الطعام فقوله ولا يتمولونه اشارة
الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان
باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره
الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم
في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح
للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن
بها فكان اولى بالرعاية عليهم ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه
اذا احتاج واحد يباح له الانتفاع في الفصلين وان احتاج الكل يقسم في الفصلين
بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج
قال ومن اسلم منهم منعه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي
ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو
في يده لقوله ع م من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد
الظاهرين عليه او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده
وان ظهرنا على الدار فعقاره فيء وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول
ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن
عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان
على اليهود باليهود ولم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة
والذمي ليس باهله والمراة والصبي عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضيته والعبد
لا يمكنه المولى وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط
رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج
الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر و
المراة يرضخ لها اذا تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة

القتال فيام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر
على حقيقة القتال والذمى انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل
لان منفعة للمسلمين الا انه يزاد له على السهم في الدلالة اذا كان فيه دلالة منفعة
عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمل الجهاد ولا
يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم
لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوى القربى فيهم و
يقدمون ولا يدفع الى اغنياهم وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوى فيه غنيهم و
فقيرهم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم
لقوله تع ولذى القربى من غير فصل بين الغنى والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة
الراشدين قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال عم
يا معشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها خمس
الخمس والمعوض انما يثبت في حق من يثبت له العوض وهم الفقراء والنبى عم
اعطاهم للنصرة الا ترى انه علل فقال انهم لم يزالوا معى هكذا في الجاهلية
والاسلام وشبك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد من النص قرب النصرة
لا قرب القرابة فاما ما ذكر الله تع في الخمس فانه لافتتاح الكلام تبركا
باسمه وسهم النبى عم سقط بموته كما سقط الصفى لانه عم كان يستحقه برسالته
ولانه سهم خاص للنبى عم ولا رسول بعده والصفى شئ كان النبى عم يصطفيه
لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الش في يصرف سهم
الرسول الى الخليفة والحجة عليه قدمناه وسهم ذوى القربى كانوا يستحقونه
في زمن النبى عم بالنصرة لما روينا قال وبعده بالفقر قال وهذا الذى ذكره قول
الكرخى وقال الطحاوى سهم الفقير منهم ساقط لما روينا من الاجماع ولان
فيه معنى الصدقة نظرا الى المصرف فيحرم كما حرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح
ما روى ان عمر رضه اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء
اما فقراءهم يدخلون في الاصناف الثلثة واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب
بغير اذن الامام فاخذوا اشياء لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا
وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففيه روايتان
والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار

كالمنعة واذا دخل لها منعة فاخذوا اشياء خمس وان لم يكن اذن الامام لهم لانه
ماخوذ قهرا وغلبة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن
للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم فصل في التنفيل
قال لا باس بان ينفل الامام الواحد والاثنين في حال القتال ويحرض به على
القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع
بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى
يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل
بما ذكرنا وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغى للامام ان ينفل بكل الماخوذ لان فيه
ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون المصلحة
فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تاكد فيه بالاحراز
الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل
فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره فيه سواء وقال الش في السلب للقاتل
اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه
والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل مقبلا اكثر غناء فيختص
بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش فيكون
غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص قال عم لحبيب بن مسلمة ليس
لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب
الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثانى لما روينا وزيادة الغناء لا يعتبر في جنس
واحد لما ذكرنا والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا
ما على مركبه من السرج والالة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته او على
وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس
بسلب ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز
بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهى له
فاصابها مسلم فاستبرأها لم يحل وطيها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
وقال محمد له ان يطاها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت
بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربى ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل
على هذا الخلاف باب استيلاء الكفار واذا غلب الترك على الروم فسبوهم

واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب على ما
في يده حقيقة وقيل هذا عند ابي حنيفة ولابي يوسف الاخر وفي قول محمد وهو قول
ابي يوسف الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار
عندهما وعند محمد تثبت وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا
حملها الشافعي هو يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء منها فيرق برقها والمسلم
محل التملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه ليس جزءا لانعدام الحرية عند ذلك
واولاده الكبار فيء لانهم كبار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيء
لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وما كان له من مال
في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست بمحترمة وما كان غصبا في يد
مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة وقالا لا يكون فيئا قال رضه كذلك ذكر الاختلاف
في السير الكبير وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع محمد لهما ان المال تابع
للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك
بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة
الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد
اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك فليست
في يده حكما فلم تثبت العصمة واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا
من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والاباحة باعتبارها ولان
الحق قد تاكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام
ومن فضل عنه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي
مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة
الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد
القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار
في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد
قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان كان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته
والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه

فصل في كيفية القسمة

قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه استثنى الخمس ويقسم
الاربعة الاخماس بين الغانمين لانه عم قسمها بين الغانمين ثم للفارس سهمان
وللراجل سهم عند ابي حنيفة وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي لما روى
ابن عمر رضه انه عم اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق
بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الفارس لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات
لا غير ولابي حنيفة ما روى ابن عباس ان النبي عم اعطى للفارس سهمين وللراجل
سهما كيف وقد روي عن ابن عمر رضه انه عم قسم للفارس سهمين واذا تعارضت
روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثل غناء
الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفتها
فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب
واحد فكان استحقاقه على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف
يسهم لفرسين لما روي انه عم اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الاخر ولهما
ان البراء بن اوس قاد فرسين فلم يسهم له رسول الله الا لفرس واحد ولان القتال
لا يتحقق بفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى عليهما فيسهم
لواحد وكذا لا يسهم لثلاثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة
ابن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين والعتاق سواء قال لان الارهاب
مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون
عدو الله واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب والهجين والمقرف
اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون
اصبر والين عطفا ففي كل واحد منهما منفعة ومن دخل دار الحرب فارسا
فنفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق
سهم راجل وجواب الشافعي على عكسه وهكذا ابن المبارك عن ابي حنيفة
في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة
انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حالة الشخص عنده
والمجاوزة وسيلة الى الحرب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال
يدل على امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر تعلق بشهود الوقعة لانه
اقرب الى القتال ولنا ان المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها
والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة القتال
متعسر وكذا شهود الوقعة لانه حالة التقاء الصفين فتقام المجاوزة مقام

ل

هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حالة الشخص
حالة المجاوزة فارسا او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق
المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه
او وهبه او اجره او رهنه ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة يستحق سهم
الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجالة لان
الاقدام على التصرفات دليل على انه لم يكن من قصده المجاوزة القتال فارسا
ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة
القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان البيع يدل على انه غرضه التجارة
لانه ينتظم عنه ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا لصبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم
على حسب ما يرى الامام لما روي انه ولا ذمي جنبه ان شاء الله تعالى
فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك اعتبارا بسائر املاكهم
واذا غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها
لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف
من قاعدة الخصم قلنا الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا دفعا لحاجة
المكلف كالاستيلاء على مالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل
ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت الملكية عاد مباحا كما كان
غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة على الاقتدار على المحل
حالا ومالا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل
فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر علينا المسلمون فوجدوها المالكون قبل
القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله عليه السلام
فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة
ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له الا ان يكون
في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليعدل
من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة واذا دخل
دار الحرب تاجر فاشترى ذلك فاخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار
ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء تركه لانه يتضرر بالاخذ الا بغير
الثمن ويضاف العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشترى العوض ياخذه

بيان ما

بقيمة العرض ولو وهبه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزول
الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان
الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا واذا كان مشترى
بمثله قدرا ووصفا **قال** وان اسروا عبدا واشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام
ففقئت عينه واخذ ارشها فان المولى ياخذه بالثمن الذي به من العدو اما
الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه بمثله
وهو لا يفيد ولا يحط شيئا من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن
بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري
بمنزلة الشراء الفاسد والاوصاف يضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك
صحيح فافترقا فان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانيا وادخلوه
دار الحرب فاشتراه رجل بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثاني
لان الاسر ما ورد على ملكه وللمشتري الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان
الاسر ورد على ملكه ثم ياخذ المالك القديم بالفين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين
فياخذ منهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذه اعتبارا
بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرنا وامهات اولادنا و
مكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الحكم في محله
والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا سواه لانه يثبت الحرية من وجه
بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية
من هؤلاء ولو ابق عبد لمسلم فدخل اليهم لم يملكوه عند ابي حنيفة وقالا يملكونه لان
العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه
وله انه ظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان
يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فيمنع ظهور يده واذا لم يثبت لهم عند ابي حنيفة
ياخذه القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مغنوما كان قبل القسمة وبعد القسمة
يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين بعد
اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان
ند بعير اليهم فاخذوه يملكونه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من
دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه

من دارنا لان سقوط اعتباره لتحقق يد المولى
عليه تمكينا له من الانتفاع به وقد زالت يد المولى
فظهرت يده على نفسه صح

يأخذه بالثمن لما قلنا فان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ
المشركون ذلك كله واشتراه رجل واخرجه فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن
عند ابي حنيفة وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع بحالة
الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا عتق عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق
لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي
في يده عبدا ولابي حنيفة ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو
تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلث حيض مقام
التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد الحربي ثم
خرج الينا او ظهرنا على الدار فهو حر وكذا اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم
احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عم
فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او
بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار
يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم
الى اثبات اليد ابتداء فلهذا كان اولى **باب المستأمن** واذا دخل المسلم دار
الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا دمائهم لانه ضمن بالاستيمان
ان لا يتعرض لهم بالاستيمان والتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا
اذا غدر بهم ملكهم واخذ اموالهم وحبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم
هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه
فان غدر بهم اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء
على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيؤمر بالتصدق به
وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب لما بينا واذا دخل المسلم دار الحرب بامان
فادانه حربي او ادان حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا لم يقض لواحد
منهما على صاحبه بشيء اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة
اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله
وانما التزم ذلك في المستقبل من الزمان واما الغصب فلانه صار ملكا للذي
غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بينا وكذلك لو كانا حربيين
فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين قضي بالدين بينهما ولم يقض

بامان فاشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب صح

بالغصب اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة
القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه ولا خبث
في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا
ثم خرجا مسلمين امر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما
الامر بالرد ومراده الفتوى به فلانه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض
العهد واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطاء
فعلى الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطاء اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية
لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما
لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة دون الامام وجماعة
المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العواقل
لا تعقل العمد وفي الخطاء لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب
عليهم على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم
تاجر اسيرا فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة وقالا في الاسيرين
الدية في الخطاء والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاستيمان وامتناع القصاص
لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته
مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز
اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة
في العمد عندنا **فصل واذا دخل الحربي الينا مستأمنا** لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة
ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي
لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق او جزية لانه يصير عينا لهم وعونا
علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة
والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون
الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل
عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار
ملتزما الجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر و
الشهرين واذا اقامها يصير ذميا لما قلنا ثم لا يمكن ان يرجع الى دار الحرب لان
عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربيا علينا وفيه مضرة

القضاء به

القاتل

بالمسلمين وان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج
فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ذميا فصار
ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشرى لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا
لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم
الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج
فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فتتخرج عليه احكام جمة فلا نغفل عنه واذا دخلت
حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج
واذا دخل حربي بامان وتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع
الى بلده فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب
وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود
لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان اسر او ظهر على الدار
فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة فيئا اما الوديعة فلانها في يده
تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه واما الدين فلان اثبات اليد عليه
بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به
فيسقط وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذا اذا مات
لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه
او على ورثته من بعده قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب
بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي
اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا
بالغنيمة ولنا ما روي انه عم اخذ الجزية وكذا عمر ومعاذ رضه ووضع في بيت المال
ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف الغنيمة لانه
مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى واستحقه الغانمون
بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرنا فلا معنى لايجاب الخمس واذا دخل
الحربي دارنا بامان وله امراة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع
بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فيء
اما المراة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك
ما في بطنها لو كانت حاملا واما اولاده الصغار فالصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام

ابيه اذا كان تحت يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا
امواله لا تصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيئا وغنيمة
وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا
لابيهم لانهم تحت ولايته اذ الدار واحدة وما كان من مال اودعه مسلما
او ذميا فهو له لانه في يد محترمة ويده كيده وما سوى ذلك فيء اما المراة و
اولاده الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد
الحربي ليست يدا محترمة واذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ
وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي
يجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم
وهو الاسلام لكونه مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها المؤثمة لحصول الزجر
بها وهي ثابتة اجماعا والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه
فيتعلق ما تعلق به الاصل ولنا قوله تع فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحرير رقبة مؤمنة الاية جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء
او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤثمة بالادمية لان الادمي
خلق متحملا اعباء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها
اما المقومة فالاصل فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك
في الاموال دون النفوس لان من شرطه التماثل وهو في المال دون النفس
فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان
العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة الكفرة لما انه
اوجب ابطالها والمرتد والمستامن في دارنا من اهل دارهم حكما لقصدهما
الانتقال اليها ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم
فالدية على عاقلته يأخذها الامام وعليه الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ
فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث
له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة
والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عم السلطان ولي من
لا ولي له وقوله ان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو
القود عينا وهذا لان الدية انفع في هذه المسئلة من القود فلهذا كان له ولاية

الصلح على المال وليس له ان يعفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهو ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان لان النبي عم والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم لم ياخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها عليها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رضه حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة ووضع على مصر حين فتحها عمرو ابن العاص وكذا اجمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤوسهم الخراج فتبقى الارض مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهو ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده عشرية باجماع الصحابة رضه لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز احد ما قرب من العامر فكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة رضه وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم

وقال محمد ان احياها ببئر حفرها او عين استخرجها او ماء دجلة والفرات او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء او احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة التزامه والخراج الذي وضعه عمر رضه على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رضه فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وجعل حذيفة رضه عليه مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلاثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضه من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة الكرم والنخيل اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمر رضه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار وفي ديارنا وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شيء كان فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام فالنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا يرى الى قول عمر رضه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف لا يجوز لان عمر رضه لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في بعض الحول وكونه في جميع الحول شرط كما في مال الزكاة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قال فان عطلها صاحبها

فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى اخس الامرين
من غير عذر فعليه الخراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به
كيلا تتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال ومن اسلم من اهل الخراج اخذ الخراج
على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم ويجوز
ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة
اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج واداؤه
للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي يجمع بينهما
لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين فلا يتنافيان ولنا قوله عم لا يجتمع عشر
وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم
حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا
والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية
الا انه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا يضافان الى الارض وعلى
هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة لان عمر رض لم يوظفه
مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فيتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح
رسول الله عم بني نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي
الى غير ما وقع عليه وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على
املاكهم فيضع على الغني في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم
وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر
درهما كل شهر درهم وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار
الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عم لمعاذ رض خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله
معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا تجب على من لا يجوز
قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الغني والفقير ومذهبنا منقول عن
عمر وعثمان رض ولم ينكر احد عليهم من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة
فيجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس
والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان
ذلك صلحا ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية وتوضع

الحالمة

الجزية على اهل الكتاب والمجوس لقوله تع من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون ووضع رسول الله الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان
من العجم وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب لقوله تع وقاتلوهم الاية
الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي
من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل
واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقته
في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز استرقاقهم
ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما
مشركو العرب فلان النبي عم نشأ بين اظهرهم والقرآن انزل بلغتهم فالمعجزة في
حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل
من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي يسترق مشركو العرب
وجوابه ما قلنا واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر رض استرق
نسوان بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من
رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا من القتل او
عن القتال وهما لا يقاتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية ولا اعمى ولا زمن ولا
مفلوج ولا شيخ كبير لما قلنا وعن ابي يوسف انه تجب اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة
اذا كان له رأي قال ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي له اطلاق حديث معاذ رض
ولنا ان عثمان رض لم يوظفها على فقير غير معتمل وذلك بمحضر من الصحابة ولان خراج
الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل
ولا توضع على المملوك والمكاتب وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة
في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم
تحملوا الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا
ذكر ههنا وقال محمد عن ابي حنيفة انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو
قول ابي يوسف وجه الوضع عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار
كتعطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم انه لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخالطون
الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي
بصحته في اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه وكذلك اذا مات

كافر حلا فالشافعي يقول انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل المعوض
اليه فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله ام
ليس على المسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي الجزاء واحد وعقوبة
الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون
الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا
وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بكونه ادميا والذمي يسكن ملك
نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان اجتمعت عليه الحولان تداخلت
وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة
اخرى لم يؤخذ هذا عند ابي حنيفة وقالا يؤخذ منه وهو قول الشافعي وان مات عند
تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذا ان مات في بعض السنة اما مسئلة الموت
فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق لهما
في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها
تستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤها
ولابي حنيفة انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بينا ولهذا لا تقبل منه
لو بعث على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي به بنفسه فيعطي قائما
والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي فيثبت
انه عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا
عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان
القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا النصرة في المستقبل
لان الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخرى
حمله بعض المشايخ على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي
ليتحقق الاجتماع فيتداخل وعند البعض هو مجرى على حقيقته والوجوب عند
ابي حنيفة باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجيء والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء
الحول وعند الشافعي في اخره اعتبارا بالزكوة ولنا ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق
الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فاوجبناه في اوله

فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عم لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة والمراد احداثها وان انهدمت البيع والكنائس القديمة اعادوها

لان الابنية لا تبقى دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة الا انهم لا يمكنون
من نقلها لانه احداث في الحقيقة والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع
الصلوة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار
هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض باظهار ما يخالفها وقيل في ديارنا يمنعون
من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والمروي عن صاحب المذهب
في قرى الكوفة لان اكثر اهل الكوفة اهل ذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك
في امصارها وقراها لقوله عم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال ويؤخذ
اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم
وقلانسهم فلا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلاح وفي الجامع الصغير ويؤخذ
اهل الذمة باظهار الكستيجات والركوب على السروج التي كهيئة الاكف وانما يؤخذون
بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي
يهان فلا يبدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم تكن علامة مميزة فلعله
يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان يكون خيطا غليظا
من الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الابريسم فانه جفاء في حق الاسلام
ويجب ان يتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم
علامات كيلا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان
يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فلينزلوا في مجامع المسلمين فان لزمت
الضرورة اتخذوا سروجا بالصفة التي تقدمت ويمنعون عن لباس يختص باهل
العلم والزهد والشرف ومن امتنع من الجزية او قتل مسلما او سب النبي عم او زنى
بمسلمة لم ينتقض عهده لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها و
الالتزام باق وقال الشافعي سب النبي عم يكون نقضا لانه ينقض ايمانه فكذا ينقض
امانه اذ عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبي عم كفر منه والكفر المقارن لا يمنعه
فالطاري لا يرفعه قال ولا ينقض العهد الا ان يلتحق بدار الحرب او يغلبوا على موضع
فيحاربوننا لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب
واذا انتقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد معناه في الحكم بموته باللحاق لانه التحق بالاموات
وكذا في حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسر يسترق بخلاف المرتد فصل ونصارى
بني تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رض

صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم
لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان فكذا
المضاعف وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم ايضا وهو قول الشافعي لانه جزية
في الحقيقة على ما قال عمر رضه هذه جزية فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف
الجزية ولا جزية على النسوان ولنا انه مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب
مثله عليها والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية
الا يرى انه لا يراعى فيه شرائطها ويوضع على مولى التغلبي الخراج اي الجزية وخراج الارض
بمنزلة مولى القرشي وقال زفر يضاعف لقوله عم مولى القوم منهم الا يرى
ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة ولنا ان هذا تخفيف والمولى لا يلحق
بالاصل فيه في حق التخفيف ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف
حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي في حقه ولا يلزم
مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنى مانع ولم يوجد
في حق المولى اما الهاشمي ليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته
من اوساخ الناس فالحق به مولاه وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني
تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصارف المسلمين كسد
الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم منه ما يكفيهم
ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين
من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على
الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب ولا يتفرغون للقتال ومن
مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي
عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القضاة
والمدرس والمفتي

باب احكام المرتدين

واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله
عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه
دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته
ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام فان
ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت
لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك

او لم يطلب وعن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل
ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرة فلا بد من مدة يمكنه التامل ولنا
قوله تع اقتلوا المشركين من غير قيد وقوله عم من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربي
بلغته الدعوة فيقتل للحال وهذا انه لا يجوز تاخير الواجب لامر موهوم ولا فرق بين
الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام
لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود فان قتله قاتل قبل ان
يعرض عليه الاسلام كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهة ههنا ترك المستحب
وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا
تقتل ولكن تحبس حتى تسلم وقال الشافعي تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة
للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها
فتشاركها في موجبها ولنا انه عم نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى
دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب
ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة
كالاصلية ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تع بعد الاقرار
فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام
حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع
بين الحقين ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام ويزول
ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعى فان اسلم عادت على حالها هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه
بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب
وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى
عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم
وصار كان لم يزل مسلما فلم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار
الحرب مرتدا وحكم بلحاقه استقر كفره فيعمل السبب عمله وزال ملكه وان مات
او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال
ردته فيء عند ابي حنيفة وقالا كلاهما لورثته وقال الشافعي كلاهما فيء لانه مات
كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه

في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل
ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم لابي حنيفة انه يمكن
الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة
لعدمه قبلها ومن شرط وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة ووجوده
وبقي وارثا له الى وقت موته عن ابي حنيفة اعتبارا للاستناد وعنه انه يعتبر وجود
الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث
قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة
اذا مات او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة
كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عن ابي حنيفة
ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت
صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل لم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد قال
وان كان لحق بدار الحرب مرتدا او حكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده
وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حالة الاسلام الى ورثته من المسلمين
وقال الشافعي يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام
ولنا انه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام
لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر
لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء واذا تقرر موته
ثبتت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا
عند لحاقه في قول محمد لان اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره بقطع الاحتمال
وقال ابو يوسف وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والمرتدة اذا لحقت بدار
الحرب فهي على هذا وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام
وما لزمه في حال ردته من الديون مما اكتسبه في حال ردته قال رض وهذه رواية
عن ابي حنيفة وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب
الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسببين مختلف وحصول كل
واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب
المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه
حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ من حق المورث فيقدم

يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه صح

الدين عليه اما كسب الردة ليس بمملوك له لبطلان اهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى
دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل اخر فحينئذ يقضى كما اذا مات الذمي وترك مالا
ولا وارث له فان ماله لجماعة المسلمين ولو ترك دينا يقضى منه كذلك ههنا وجه
الثالث ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء
الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الاسلام تقديما
لحقه وقال ابو يوسف يقضى ديونه من الكسبين لانهما جميعا ملكه حتى يجري
الارث فيهما وما باعه او اشتراه او اعتقه او رهنه او تصرف فيه من امواله
في حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق
بدار الحرب بطلت عند ابي حنيفة وقالا يجوز ما صنع في الوجهين اعلم ان تصرفات
المرتد على اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق لانه لا يفتقر الى حقيقة
الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا ملة له
وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم
والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان الصحة تعتمد الاهلية
والنفاذ الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه
من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده
بعد الردة لا يرثه فتصح تصرفاته قبل الموت الا عند ابي يوسف يصح كما يصح من الصحيح
لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تنزاح فلا يقتل فصار كالمرتدة وعند محمد
تصح كما تصح من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قل ما يتركه
فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة انه حربي مقهور تحت
ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف تصرفاته بناء عليه وصار كالحربي
يدخل في دارنا بغير امان فيؤخذ ويقهر يتوقف تصرفاته لتوقف حاله فكذا المرتد
واستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف
الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست
بحربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته
من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج
اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده
ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضي

القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية نصرانية كانت
له في حالة اسلامه فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام ولده
والولد حر وهو ابنه فلا يرثه فان كانت الجارية مسلمة يرثه الابن ان مات على الردة
ولحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية
فالولد يتبع الى الاسلام للجبر عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد اما اذا كانت مسلمة
فالولد مسلم بتبعها لانه خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بدار الحرب
فظهر على ذلك المال فوجده الورثة قبل القسمة يرده عليهم لان الاول لم يجر فيه
الارث والثاني انتقل الى ورثته بقضاء القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما
وحكم المالك القديم ما ذكرنا واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه فكاتبه
الابن ثم جاء المرتد مسلما فالكتابة جائزة والمكاتبة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه
لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي يكون خلفه
كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه
واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل على ردته فالدية في مال اكتسبه
في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه في الاسلام والردة جميعا
لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله وعندهما الكسبان جميعا
ماله لنفوذ تصرفه في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما وعنده ماله المكتسب
في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول
ميراثا عنه والثاني فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد ثم مات على ردته
من ذلك او لحق ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في
ماله للورثة اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا
قطع يد المرتد ثم اسلم ومات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر قد
يهدر بالابراء فكذا بالردة واما الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضي بلحاقه
فلانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير
فلا يعود حكم الجناية الاولى واذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف الذي نبينه
قال وان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند ابي ح وابي يوسف
وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا
ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت

على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم تتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر
بقيام العصمة في حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي
حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال
بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله وابى
ان يسلم فقتل فانه يوفى مولاه مكاتبته وما بقي لورثته وهذا ظاهر على اصلهما
لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي ح فلان
المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه
الا ترى انه لا يتوقف تصرفه بالاقوى وهو الرق فكذا بالادنى بطريق الاولى واذا
ارتد الرجل وامراته ولحقا بدار الحرب فحبلت المراة في دار الحرب وولدت ولدا
وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء لان المرتدة تسترق فيتبعها
ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي ح
انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة مسائل كلها على الروايتين
وكانا قدمناه والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة
وارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد ويجبر على الاسلام ولا يقتل
واسلامه اسلام ولا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد
واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما
في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا يجعل اصلا ولانه يلزمه احكام تشوبها المضرة فلا يؤهل
له ولنا فيه ان عليا كرم الله وجهه اسلم في صباه وصحح النبي عم اسلامه وافتخاره
بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهو التصديق والاقرار معه لان الاقرار
عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة
ابدية ونجاة عقباوية وهو من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتنى عليه غيرها فلا
يبالي بشوبه ولهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف
لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد انها موجودة حقيقة ولا
مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع ولا يقتل
لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي
يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير
العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل والله اعلم

باب البغاة

واذا تغلّب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود
الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رضه فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه
اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان
بدؤه قاتلهم حتى يفرّق جمعهم هكذا ذكر القدوري في مختصره وذكر الامام المعروف
بخواهرزاده ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال
الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون
بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع
والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم فربما لا يمكنه الدفع فيدار الحكم
على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه الامام انهم يشترون السلاح ويتأهبون
للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا
للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على حال
عدم الامام فاما اعانة الامام الحق من الواجب عند الغناء والقدرة وان
كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلحقوا بهم وان
لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه وقال الشافعي
لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه
ما ذكرنا ان المعتبر دليله لا حقيقته ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رضه
يوم الجمل ولا تقتلوا اسيرا ولا تكشفوا سترا ولا تأخذوا مالا وهو القدوة في
هذا الباب وقوله في الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئة فان كانت يقتل الامام
الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال
ولا بأس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي
لا يجوز والكراع على هذا الخلاف له ان مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه
ولنا ان عليا كرم الله وجهه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته
للحاجة لا للتمليك وللامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي
مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويحبس الامام اموالهم فلا يردها
عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه واما
الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليه
الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع

الضرورة ولا استغناء فيها قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليه
من الخراج والعشر لم يأخذه الامام ثانيا لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية
ولم يحمهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزاء من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه
وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك
لانه لم يصل الى المستحق قال قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا
مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء كذلك لانه حق
الفقراء وقد بيناه في الزكوة وفي المستقبل يأخذ الامام لانه يحميهم فيه لظهور
ولايته ومن قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شيء
لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب
قال وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا ثم ظهر
على المصر فانه يقتص منه وتأويله اذا لم تجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل
ذلك وفي ذلك لم ينقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل
باغيا فانه يرثه وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثته وان قال
قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي واصله ان العادل اذا اتلف
نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم و
الباغي اذا قتل العادل لم يجب الضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي في القديم
انه يجب على هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا او مالا له انه
اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل
المنعة ولنا اجماع الصحابة رواه الزهري ولانه اتلف عن تأويل فاسد و
الفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل
الحرب وتأويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من الالزام والالتزام لا اعتقاد
الاباحة عن تأويل ولا الزام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية باقية
قبل المنعة وعند عدم التأويل يثبت الالتزام اعتقادا بخلاف الاثم لانه
لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق
فلا يمنع الارث ولابي يوسف في قتل الباغي العادل ان التأويل الفاسد
انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث ولهما فيه ان الحاجة

ع
امواله مه
لو ا
اهل العدل مه
وانا الآن على حق مه
د
ولا التزام مه

الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا انه من شرط
بقاؤه على ديانته واذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان
ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية
وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ولم يعرفه من اهل الفتنة فلا باس لان
الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل
به الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر
مع العنب كتاب اللقيط اللقيط سمي به باعتبار مآله لما انه يلقط والالتقاط
مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب
اللقيط حر لان الاصل في بني ادم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار و
لان الحكم للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي رضه ولانه مسلم
عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان
ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه والملتقط متبرع
في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يامر القاضي به ليكون دينا عليه لعموم الولاية
قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له
لسبق يده عليه فان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط
نسبه وهذا استحسان والقياس انه لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط
وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه
ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتنى عليه بطلان يده ولو
ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان
وقد عرف في الاصل وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده
فهو اولى لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يصف احدهما
علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه
لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوى
واذا وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي
انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان دعواه له من النسب
وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره فصحت دعوته
فيما ينفعه دون ما يضره قال وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة

او كنيسة كان ذميا وهذا فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد
مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلف الرواية فيه ففي كتاب
اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد
وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد الا ترى ان تبعية الابوين فوق
تبعية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض النسخ اعتبر
الاسلام نظرا للصغير قال ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر
ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه
ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك
والحر في دعوة اللقيط اولى من العبد والمسلم من الذمي ترجيحا لما هو الانظر
في حقه قال وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر و
كذلك اذا كان مشدودا على دابة لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي
لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشراء ما لا بد منه كالطعام والكسوة
لانه من الانفاق ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام سبب الولاية من القرابة
والملك والسلطنة ولا تصرفه في مال اللقيط اعتبارا بالام وهذا لان ولاية
التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود
في كل واحد منهما احدهما ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه
اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه في صناعة لانه من باب
تثقيفه وحفظ حاله ولا يواجره قال الشيخ وهذه رواية القدوري وفي الجامع
الصغير لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول انه يرجع
الى تثقيفه وجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف الام
لانها تملكه على ما نذكر في الكراهية كتاب اللقطة اللقطة امانة اذا اشهد
الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه ماذون فيه
شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما
قالوا واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا صادقه انه اخذها
للمالك لان تصادقهما حجة في حقهما فصار كالبينة ولو اقر انه اخذه لنفسه يضمنه
بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه
وقال الاخذ اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله الى مثله وفيه الصرف[illegible]
.. هو عليها

لا اليمين والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية ولهما
انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه وفيه
وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف
عاملا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي
واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه اسم جنس قال فان كانت اقل من عشرة
دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة دراهم فصاعدا عرفها حولا قال الشيخ
هذه رواية عن ابي حنيفة وقوله اياما معناه على حسب ما يرى وقدره محمد في الاصل
بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي لقوله م
من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحول
ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في
معنى الالف في تعلق القطع به في السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست
في معناها في حق تعلق الزكوة فاوجبنا التعريف بالحول احتياطا وما دون العشرة
ليس في معنى الالف بوجه ما ففوضنا الى رأي المبتلى به وقيل الصحيح ان شيئا
من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى رأي الملتقط يعرفها الى ان يغلب
على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به قال وان كانت اللقطة
شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في الموضع
الذي اصابها وفي الجامع فان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها وان
كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان يكون القاؤه
اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكه لان التمليك
من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق (وهو واجب)
بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب
على اعتبار اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها فان
جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها
لان التصدق وان حصل باذن الشرع (لم يحصل باذنه) فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير
قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة
وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه باباحة من جهة الشرع
وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة المخمصة وان شاء ضمن

المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما اخذه لانه وجد
عين ماله ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك والشافعي اذا وجد
البقر والبعير في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل
في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها
يقل الضياع ولكنه يتوهم فيقضي بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة
يتوهم ضياعها فيستحب اخذها وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة
فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة
المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية في مال
الغائب نظرا له وقد يكون النظر له في الانفاق على ما بينا قال واذا رفع ذلك
الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان
فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق
وان لم يكن لها منفعة وخاف ان يستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ
ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن
له ذلك وجعل النفقة دينا على صاحبها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين
قالوا انما يأمر بالانفاق على قدر ما يرى يومين او ثلاثة رجاء ان يظهر مالكها
فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان دارة النفقة الدارة مستأصلة فلا نظر في الانفاق
مدة مديدة وفي الاصل شرط اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا
في يده فلا يأمر فيه بالانفاق وانما يأمر في الوديعة فلا بد من البينة لكشف الحال
وليست تقادم للقضاء فان قال لا بينة لي يقول القاضي له انفق عليها ان كنت
صادقا بما قلت حتى يرجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا
وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك
بعد حضوره ولم تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو
الاصح واذا حضر يعني المالك فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حي
بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع واقرب من
ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة
بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس
شبيه الرهن قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف

الى ان يجئ صاحبها لقوله عم في الحرم ولا تحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عم اعرف
عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد
مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرها وتاويل ما روي
انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف
فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم
البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء
وقال مالك والشافعي يجبر على ذلك والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها
ووكاءها ووعاءها لهما ان صاحب اليد ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك
فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا يشترط اقامة البينة لعدم
المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق الا بحجة
وهي البينة اعتبارا بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عم
فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا
بالمشهور وهو قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر ويأخذ منه كفيلا
اذا كان دفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل
لوارث غائب عنده قال واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة
وقيل يجبر لان المالك هنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهرا ولا يتصدق باللقطة
على غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عم فان لم يأت يعني صاحبها فليتصدق
به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا
لم يجز ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عم في حديث ابي فان جاء صاحبها
فادفعها اليه والا فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على
رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به
الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه او بالاجماع فيبقى ما وراءه على
الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوانى
لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي رضه كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان
كان الملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين
ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته وان
كان هو غنيا لما ذكرنا

كتاب الاباق

الآبق اخذه افضل في حق من
يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه
لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتي به الى السلطان
لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا دفع الآبق اليه يحبسه
ولو دفع الضال اليه لا يحبسه لانه لا يؤمن على الآبق من الاباق ثانيا
بخلاف الضال قال ومن رد الآبق على مولاه من مسيرة ثلثة ايام فصاعدا
فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا
استحسان والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه
متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا ان الصحابة رضه اتفقوا على
وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين درهما ومنهم من
اوجب دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه
توفيقا وتلفيقا ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحسبة نادرة
فيحصل صيانة اموال الناس والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع
ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة الآبق لانه لا يتوارى والآبق
يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض الى راي
القاضي وقيل تقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر
وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما وهذا قول محمد
وقال ابو يوسف له اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص
عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه
ولمحمد ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم له
شيء تحقيقا للفائدة وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في
حياة المولى لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما
يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو
في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد عادة
فلا يتناولهم اطلاق الكتاب وان ابق من الذي رده فلا شيء عليه لانه
امانة في يده لكن هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة وقال ذكر في بعض
النسخ لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه في معنى البائع من المالك ولهذا كان له
ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء الثمن

الضال سار

وكذا اذا مات في يده فلا شيء عليه لما قلنا ولو اعتقه المولى كما لقيه
صار قابضا بالاعتاق كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد
لسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من وجه فلا يدخل
تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض فجاز وينبغي اذا اخذه ان يشهد
انه ياخذه ليرده فالاشهاد به حتم عليه على قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده
من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه
لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه
لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اخذه ليرده فيكون له الجعل وهو
متبرع في اداء الثمن وان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيى ماليته
بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه
والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت
قيمته مثل قيمة الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي
على الراهن لان حقه بالقدر المضمون وصار كثمن الدواء وتخليصه من الجناية
بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ
بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من
يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى
الاولياء ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له
وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد
بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه
مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه **كتاب**
المفقود **قال** اذا غاب الرجل ولم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو او ميت
نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب
ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون
وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لا خفاء انه
يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم
في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود
ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه

انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف
في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به
قضاء على الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم
ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر عليه حفظه صورة ومعنى فينظر
اليه بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية
له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن
وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم
جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة حال حضرته بغير قضاء القاضي
ينفق عليه من ماله عند ابي حنيفة لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها
في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء
والقضاء على الغائب ممنوع فمن الاول الاولاد الصغار ومن الاناث الكبار
والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله
من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن
ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم
لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كان في يد القاضي وان كانت وديعة او
دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين
والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي وان كانا ظاهرين
لا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهرا الوديعة والدين او النكاح والنسب
يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح وان دفع المودع بنفسه او من
عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب
الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه فان
كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب
لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه على الغائب لم يتعين
سببا لثبوت حقه وهي النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب من مال آخر
للمفقود ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق
القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج بمن شاءت لان عمر
كذا قضى في الذي استهواه الجن في المدينة وكفى به اماما ولانه منع حقها بالغيبة

والعنة صح

فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء وبعد هذا الاعتبار اخذ
المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا
قوله عم في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي فيها هي امراة
ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع
ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال
فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضه رجع الى قول علي كرم الله وجهه ولا معتبر بالايلاء
لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة
لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة قال واذا تم له
مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة
وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران وفي المروي عن ابي يوسف بمائة سنة
وقدر بعضهم بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بالتسعين واذا حكم
بموته اعتدت امراته عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين
في ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معاينة اذ الحكمي معتبر بالحقيقي ومن مات
منهم قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حياته معلومة
ولا يرث المفقود من احد مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت
باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات
الموصي ثم الاصل انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكن ينتقص حقه به
يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا
بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد
اجنبي فتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف
لانه متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود
لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهر
منه خيانة ونظير هذا الحمل فانه يوقف له ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه
وارث اخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن
يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن كما في المفقود
وقد شرحناه في كفاية المنتهي باتم من هذا كتاب الشركة الشركة جائزة
لانه عم بعث والناس يتعاملونها فقررهم عليها قال الشركة ضربان شركة

املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز
لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا بامره وكل واحد منهما في نصيب صاحبه
كالاجنبي وهذه الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا انتهب الرجلان
عينا او ملكاها بالاستيلاء او اختلط مالهما من غير صنع احدهما او بخلطهما
خلطا يمنع التمييز راسا او الا بحرج ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور
ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه
وقد بينا الفرق في كفاية المنتهي قال الثاني شركة العقود وركنها الايجاب
والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الاخر قبلت
وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما
يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلوب منه ثم هي اربعة اوجه
مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان
فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض
كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال
قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي
متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به
ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح فيه الشركة وكذا في التصرف لانه
لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الاخر فات التساوي وكذا في الدين لما نبين ان شاء الله
وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال
مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول
الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله عم
فاوضوا فانه اعظم البركة وكذا الناس تعاملوا بها من غير نكير وبه يترك
القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا تنعقد الا بلفظة المفاوضة
لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما تقتضيه العوام يجوز لان المعتبر
هو المعنى قال فيجوز بين الحرين المسلمين الكبيرين او ذميين لتحقق التساوي
وان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر
والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التصرف
والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة

ولايملك التصرف الا باذن الولي ولا بين المسلم والكافر عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يجوز التساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة
تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جايزة ويتفاوتان
في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجايز من العقود
ولهما انه لا تساوي في التصرفات فان الذمي لو اشترى برأس المال خمورا او
خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح ولا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين
ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد
شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاجتماع شرايط العنان اذ هو
قد يكون خاصا وقد يكون عاما وتنعقد على الكفالة والوكالة اما الوكالة فلتحقق
المقصود وهو الشركة في المال على ما بينا واما الكفالة فلتحقيق المساواة فيما هو
من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا وما يشتريه كل
واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الادام
لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قايم مقام صاحبه في التصرف
وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى
عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلوم الوقوع ولا يمكن ايجابه على
صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشرى فيختص به للضرورة والقياس ان يكون
على الشركة لما بينا وللبايع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء بالاصالة وصاحبه بالكفالة
ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما
وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالاخر ضامن
له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه الاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم
الاخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة ولو كفل احدهما
بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح
من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث
وصار كالاقرار والكفالة بالنفس لابي حنيفة انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء
لانه يستوجب الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر
الى البقاء تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم يصح ممن ذكره ويصح من الثلث
عن المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن

ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم
البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق المعاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم
صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول
على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة لانه
معاوضة انتهاء وان ورث احدهما مالا تصح فيه الشركة او وهب له ووصل
الى يده بطل المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال
اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الاخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام
السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليس بشرط فيه
ولدوامه حكم الابتداء لكونه غير لازم وان ورث احدهما عروضا فهو له ولا
تفسد المفاوضة وكذا العقار لانه لا تصح فيه الشركة ولا يشترط المساواة فيه

فصل ولا ينعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال
مالك يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان الجنس واحدا لانها
عقدت على رأس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس
يأباها لما فيه من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدي الى ربح
ما لم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه
احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم
والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته اذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولان
اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشرى وبيع احدهما ماله على ان يكون
الاخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه
وبين غيره جايز واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالتحقت
بها قالوا هذا قول محمد لانها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا
يجوز بيع اثنين بواحد باعيانهما على ما عرف اما عند ابي حنيفة وابي يوسف
لا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعة
ويروى عن ابي يوسف مثل قول محمد والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة
صحة المضاربة بها قال ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس
بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما هكذا ذكره في الكتاب وذكر في الجامع الصغير ولا
تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر

سلعة تتعين بالتعيين فلا يصلح رأس مال في المضاربات والشركات
وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين بالتعيين حتى لا ينفسخ بهلاكه
قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح رأس المال فيهما وهذا لما عرف انهما
خلقا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة في الاصل
لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا تصرف الى شيء اخر
ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل منزلة الضرب
فيكون ثمنا ويصلح رأس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول
المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط
ولكل واحد منهما متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذا عند
ابي يوسف والشركة شركة لا عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الخلاف
تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية
ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد انها
ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيع من حيث انه يتعين
بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض لانه
ليس ثمن بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن
فخلطا لا تنعقد الشركة بها بالاتفاق والفرق ان المخلوط من جنس واحد
من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض
واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء واذا اراد الشركة بالعروض
باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخر ثم عقد الشركة قال رضه وهذه شركة
ملك لما بينا ان العروض لا تصلح رأس مال وتأويله اذا كانت قيمة متاعهما
على السواء ولو كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة
واما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهو ان يشترك اثنان
في نوع بز او طعام او يشتركان في عموم التجارة ولا يذكران الكفالة فانعقاده
على الوكالة ليتحقق مقصوده كما بيناه ولا تنعقد على الكفالة لان اللفظ
مشتق من الاعتراض يقال عن له اي اعترض له وهذا لا ينبئ عن الكفالة
وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة
اليه وليس من قضية اللفظ المساواة ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا

في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل فيه يؤدي الى ربح ما لم يضمن
فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان
اذ الضمان بقدر رأس المال ولان الشركة عندهما في الربح للشركة في الاصل
ولهذا يشترطان الخلط فصار الربح بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك خاصة
ولنا قوله عم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان
الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق
واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل
بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة
ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد
يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا
فانهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان
وبشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما
ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليست بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضيه
ولا يجوز الا بما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذي ذكرنا ويجوز ان يشتركا
ومن جهة احدهما دنانير ومن الاخر دراهم وكذا لاحدهما دراهم بيض والاخر
سود وقال زفر والشافعي لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه
فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس وسنبينه ان شاء الله تع
وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الاخر لما بينا انه
يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع
على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في
حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله
فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه
واذا هلك وايهما هلك هلك من مال صاحبه ان هلك في يده فظاهر و
اذا كان في يد الاخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة
لانه لا يتميز فيجعل الهلاك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت
الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما في الهبة

والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة
والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض
على ما عرف وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه
ما رضي لشركة صاحبه في ماله الا ليشركه في ماله واذا فات ذلك لم يكن راضيا
بشركته فبطل العقد لعدم فائدته وان هلك من مال فيحصل الهلاك من بين
وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشرى فالمشترى منهما على ما
شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء
فلا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد
خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باعه جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى
فلا ينقض بهلاك المال بعد تمامها ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى
نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى
احدهما باحد المالين اولا ثم هلك المال الاخر اما اذا هلك احدهما ثم اشترى
الاخر ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على
ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم
الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بينا وان ذكرا
مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة لان
الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنها
بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها مقصودة ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال
وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع على الشركة الا بعد الشركة
في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا تضاف اليه ويشترط
تعيين راس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو بعمل لرب
المال فيستحق الربح عمالة على عمله اما ههنا بخلافه وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد
الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا
يجوز شركة التقبل والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة
الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقق معنى الاسم فيه فلم
يكن الخلط شرطا فلذلك ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح براس

المال وانما يستفاد بالتصرف بدون الخلط تحققت المستفاد به وهو الربح بدون
وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل
ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب
انقطاع الشركة فعساه لا يربح الا قدر المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة **قال**
ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال لانه معتاد في
عقد الشركة وله ان يستاجر على العمل في التحصيل بغير عوض دونه فملكه وكذا
له ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا ويدفعه مضاربة لانها دون
الشركة فتتضمنها وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول
اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح
كما اذا استاجره باجر بل اولى لانه تحصيل بدون الضمان في ذمته بخلاف الشركة
حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله ويوكل من يتصرف فيه لان الوكيل
بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل
بالشرى حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل فصار
كالوديعة **واما شركة الصنائع** ويسمى شركة التقبل فالخياطان والصباغان
يشتركان ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وقال الشافعي
لا يجوز لانها شركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من راس المال وهذا
لان الشركة في الربح تبتنى على الشركة في المال على اصلهما على ما قررنا ولنا ان المقصود
منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلا بالنصف اصيلا بالنصف
تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لما
وزفر فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت ولو شرطا العمل
نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل فالزيادة
عليه ربح ما لم يضمن ولم يجز العقد لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه ولكنا
نقول لا ياخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال
عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم
به ولا يجرم بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال متفق والربح يتحقق بالجنس
المتفق وربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة وما يتقبله كل واحد منهما يلزمه ويلزم
شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع

اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس بخلاف ذلك لان الشركة
وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية
للضمان الا ترى انما تقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق يستوجب
الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء
البدل **واما شركة الوجوه** فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا
بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا سميت به لانه لا يشترى بالنسيئة الا
من له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة لانه يمكن تحقيق الكفالة
والوكالة في الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف اليه وهي
جائزة عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجانبين ما ذكرناه في شركة التقبل
وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة
او بولاية ولا ولاية فتعين الاول فان شرطا ان المشترى بينهما نصفان فالربح كذلك يجوز ولا يجوز صح
فيه وان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح
لا يستحق الا بالمال او بالعمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب
بالعمل والاستاذ الذي يلقي العمل على التلميذ بالنصف بالضمان فلا يستحق بما
وراءها الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لي ربحه لم يجز لعدم
هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان على ما بيناه والضمان
على قدر الملك في المشترى فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح
اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست في معناها من حيث ان كل واحد يعمل
في مال صاحبه فيلحق بها **فصل في الشركة الفاسدة** ولا يجوز الشركة في الاحتطاب
والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى
هذا الاشتراك في اخذ كل شيء مباح لان الشركة متضمنة ولا يستحق بما سواها
معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل
يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت الملك لهما بالاخذ واحراز
المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق
وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر
في عمله بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين اجر
مثله بالغا ما بلغ عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف
في موضعه واذا اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية يستقي عليها الماء

والكسب

والكسب بينهما لم تصح الشركة كله للذي استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان
صاحب البغل وان كان الراوية فعليه اجر مثل البغل اما فساد الشركة
فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا
صار ملكا للمحرز وهو المستقي وقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل والراوية
بعقد فاسد فلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط
التفاضل لان الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره كما ان الريع تابع للبذر في المزارعة
والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق على قدر رأس المال
واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها
تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا
بالالتحاق مرتدا اذا قضى القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بينا ولا فرق
بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي واذا بطلت الوكالة
بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة ومال الشركة دراهم ودنانير
حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي **فصل ولیس لاحد الشريكين
ان يؤدي زكاة مال الآخر** الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان
اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني
ضامن علم بالاداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن اذا
لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
صاحبه وعلى هذا الاختلاف المأمور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعد ما
ادى الآمر بنفسه لهما انه مأمور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل
وهذا لان في وسعه التمليك لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه
ما في وسعه فصار كالمأمور بدم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج
الآمر لم يضمن المأمور علم او لا ولابي حنيفة انه مأمور باداء الزكوة والمؤدى
لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود قد حصل باداءه وعري اداء المأمور
عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل على
هذا الاختلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه
ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط
مقصودا فيه دون دم الاحصار واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه ان يشتري

من الامر اخراج النفس من عهدة الواجب لان الظاهر
انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود

جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع بنصف الثمن لانه
ادى دينا خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شرى الطعام
والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن في مقابلة الملك وله ان
الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان
تغييره فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطي
لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه
بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها
للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة
وفي مسئلتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق
لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان
يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال
ابو يوسف يزول بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا
ويسلمه اليه قال رضه الوقف لغة هو الحبس يقول وقفت الدابة واوقفتها
بمعنى وهو في الشرع عند ابي حنيفة حبس العين على ملك الواقف والتصدق
بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح
فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ في الاصل والاصح انه جائز عنده
الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله فيزول
ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع
ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي عم لعمر رضه
حين اراد ان يتصدق بارض له تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب
ولا يورث ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام
وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو
فيجعل كذلك ولابي حنيفة رضه قوله عم لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح
جاء محمد ببيع الحبس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى
وغير ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته
الى مصارفها ونصب القوام فيها الا انه يتصدق بمنافعه فصارت شبيه

العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه الا بالبقاء
على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة
بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصا لله تعالى ولهذا لا يجوز
الانتفاع به وههنا لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال في الكتاب
لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه
قضاء في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق
بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم والمراد بالحاكم المولى فاما
المحكم ففيه اختلاف المشايخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية
بعد الموت والصحيح انه لا يلزم عند ابي ح وعندهما يلزم الا انه يعتبر من الثلث
والوقف في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول
عند ابي يوسف وهو قول الشافعي بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد
لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله انما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك
من الله وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فياخذ حكمه فينزل
منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف على اختلافهم وفي بعض النسخ واذا
استحق مكان قوله صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه
لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه و
لانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه وقوله خرج عن ملك
الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق تقريره قال ووقف المشاع
جائز عند ابي يوسف لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال
محمد لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة فاما
فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد ايضا لانه اعتبره بالهبة والصدقة المنفذة
الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة ايضا عند ابي يوسف لان بقاء
الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما في غاية القبح بان يقبر فيه الموتى سنة ويزرع
سنة ويصلى فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال
وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع
مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد
موت المريض وقد وهب او وقف في مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك

طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في
الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة ولا يتم الوقف عند ابي ح ومحمد حتى
يجعل آخره لجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها
للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه
يتأبد كالعتق فاذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه ولهذا
كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولابي يوسف ان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو
موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع وتارة بالصرف
الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف
لا يشترط ذكر التأبيد لان لفظ الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك
بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء
وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة
او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف الى التأبيد
فلا بد من التنصيص ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة وقفوه ولا يجوز وقف
ما ينقل ويحول قال وهذا على الارسال قول ابي ح وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة
ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع للارض في تحصيل
ما هو المقصود وقد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء
في الوقف ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز
الوقف فيه اولى وقال محمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله
وابو يوسف معه فيه على ما قالوا وهذا استحسان والقياس انه لا يجوز لما بينا من قبل وجه
الاستحسان الآثار المشهورة فيه قوله عم واما خالد فقد حبس ادرعا له وافراسا
في سبيل الله وطلحة حبس درعه في سبيل الله ويروى اكراعه والكراع الخيل و
انه لم يدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن
محمد انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس والمر والقدوم والمنشار و
الجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف لا يجوز لان القياس
انما يترك بالنص والنص ورد في الكراع فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس قد يترك
بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه
وقف كتبه الحاقا لها بالمصاحف وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليما

وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد وما لا تعامل فيه لا يجوز
وقفه عندنا وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز
وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف
فيه لا يتأبد ولا بد منه على ما بينا فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا
معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس وهذا
لان العقار يتأبد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون غيرهما
في معناهما واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف
فيطلب الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما قلنا واما جواز
القسمة فلانها تمييز وافراز غاية الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى
المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا فلم يكن بيعا وتمليكا
ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان الولاية الى
الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصيبه من عقار نصف عقار
خالص له فالذي يقاسمه القاضي او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسمه المشتري
ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل
دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون
بقدر الدراهم شراء والواجب ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط الوا
او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا فلا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت
شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته
فانها على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء لا يظفر بهم واقرب اموالهم
هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهي في ماله
اي مال شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبته وانما
يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه وان خرب
يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه
فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شيء
آخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين
يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة ابقاء الوقف ولا
ضرورة في الزيادة وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى لانه

لان الخراج بالضمان على ما مر وصار كالعبد الموصى بخدمته فان امتنع من ذلك
او كان فقيرا آجرها الحاكم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى
لان في ذلك رعاية الحقين حق الواقف وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها
تفوت السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف
ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضى منه ببطلان
حقه لانه في حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك وما انهدم من بناء
الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج وان استغنى عنه امسكه
حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها لانه لا بد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل
مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفه فيها والا امسكها حتى لا يتعذر
عليه ذلك اوان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع
وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يقسمه يعني النقض
بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما
حقهم في المنافع والعين حق الله فلا يصرف اليهم غير حقهم واذا جعل الواقف غلة الوقف
لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف   ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه
وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على قياس محمد وهو
قول هلال الرازي وهو قول الشافعي وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف
في اشتراط القبض والافراز وقيل هي مسئلة مبتداة والخلاف فيما اذا شرط البعض
لنفسه في حال حيوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل
لامهات اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد
قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم
في حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق
الذي قدمناه فاشتراطه الكل او البعض لنفسه يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق
فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ولابي يوسف ما روي
انه عم كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة ولا يحل الاكل منها
الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تع على وجه القربة
على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تع
لنفسه لا انه جعل بعضه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل

صرفه

وفيما اذا اشترط الكل في حيوته لنفسه وبعد موته للفقراء صح

ارضه مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه ولان مقصوده القربة
وفي الصرف الى نفسه ذلك قال عم نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل
به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف
جائز والشرط باطل وهذا يخرج على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص فيه على
قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه
وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط
لم يكن له ولاية قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان
التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولنا
ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له
الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب منه ولانه اقرب الناس
الى هذا الوقف فانه اقرب بولايته كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته
ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب اليه
ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف
فللقاضي ان ينزعه من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار
وكذا اذا شرط ان ليس للسلطان ولا للقاضي ان يخرجها من يده ويوليها غيره
لانه شرط مخالف لانه شرط لحكم الشرع فيبطل فصل واذا بنى مسجدا لم يزل
ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وياذن للناس بالصلوة
فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي ح عن ملكه اما الافراز فلانه لا
يخلص لله تع الا به واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي ح ومحمد ويشترط
التسليم نوعه وكذا في المسجد بالصلوة فيه او لانه لما تعذر القبض فيه يقام
تحقق المقصود مقامه ثم يكتفي بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي ح ومحمد
لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد انه يشترط الصلوة بالجماعة
لان المسجد يبنى لذلك في الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا
لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تع بسقوط
حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل وان جعل مسجدا تحته سرداب
او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات
يورث عنه لانه لم يخلص لله تع لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب

لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال
اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو مسجد لان المسجد في السفل
مما يتابد وذلك يتحقق السفل دون العلو وعن محمد على عكس هذا لان المسجد معظم
فاذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه جوز في الوجهين حين
قدم بغداد وراى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد انه حين دخل الري
اجاز ذلك كله لما قلنا وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول
فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان
ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص
لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يوهب ولا يورث اعتبره مسجدا وهكذا عن ابي يوسف
انه يصير مسجدا لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار
مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه
ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تحرر عن حق العباد وصار خالصا لله تعالى وهذا لان
الاشياء كلها لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه
عنه كما في الاعتاق ولو خرب ما حول المسجد واستغني عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف
لانه اسقاط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد يعود الى ملك الباني او الى وارثه
بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت وصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغني
عنه الا ان ابا يوسف يقول في الحصير والحشيش انه ينقل الى مسجد اخر ومن بنا سقاية
للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه
عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي ح لانه لم ينقطع عن حق العبد الا ترى ان له ان
ينتفع بها ويسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في
المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء
بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند
ابي يوسف يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف
لازم وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا
في المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرنا
ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا الحوض والبئر ولو سلم الى المتولي
صح التسليم في هذه الوجوه لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل

المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه لا تدبير للمتولي فيه وقيل
يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم
والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفا وقيل هو بمنزلة
السقاية والخان فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي يصح وان كان
بخلاف العادة ولو جعل دارا له بمكة سكنى لحاج بيت الله تعالى والمعتمرين
او جعل داره في غير مكة سكنى للمساكين او جعلها في ثغر من الثغور للغزاة
والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع الى وال
يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيها لما بينا الا ان في الغلة تحل للفقراء
دون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية
وغير ذلك يستوي فيه الغني والفقير والفارق هو العرف بين الفصلين
فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها
التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغني
والفقير في الشرب والنزول والغني لا يحتاج
الى صرف هذه الغلة لغناه

تمت بعون الملك
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول
احدهما بعت والاخر يقول اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف
بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ
المستقبل بخلاف النكاح وقد مر الفرق هنالك وقوله رضيت او اعطيتك بكذا
او خذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه والمعنى هو المعتبر
في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح لتحقق
المراضاة قال واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالاخر بالخيار ان شاء قبل
في المجلس وان شاء رد وهذا خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد
من غير رضاه واذا لم يفد الحكم بدون قبول الاخر فللموجب ان يرجع لخلوه عن
ابطال حق الغير وانما يمتد الى اخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت
ساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيقا لليسر والكتاب كالخطاب وكذا
الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة وليس له ان يقبل
في بعض المبيع ولا ان يقبل المشتري ببعض الثمن لعدم رضى الاخر بتفرق
الصفقة الا اذا بين كل واحد لانه صفقات معنى وايهما قام عن المجلس قبل
القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع وله ذلك
على ما ذكرناه واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا
من عيب او عدم رؤية وقال الشافعي يثبت لكل منهما خيار المجلس لقوله عم المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا ولنا ان في الفسخ ابطال حق الاخر فلا يجوز والحديث محمول على
خيار القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها او يحتمل
فيحمل عليه والتفرق تفرق الاقوال قال والاعواض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة
مقدارها في جواز البيع لان بالاشارة كفاية في التعريف وجهالة الوصف فيه
لا تفضي الى المنازعة والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة

لان التسليم واجب بالعقد وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة فيمتنع التسليم
والتسلم وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل قال ويجوز البيع بثمن
حال ومؤجل اذا كان الاجل معلوما لاطلاق قوله تع واحل الله البيع وحرم
الربا وعنه عليه السلم انه اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه درعه ولا بد ان يكون
الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد فهذا يطالبه
في قريب المدة وهذا يسلم في بعيدها قال ومن اطلق الثمن في البيع كان على
غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود
مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء
لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان ترفع الجهالة بالبيان او يكون احدها
اغلب واروج فح يصرف اليه تحريا للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالية
فان كانت سواء فيها كالثنائي والثلاثي والنصرتي اليوم بسمرقند والاختلاف
بين العدالي بفرغانة جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم كذا قالوا وينصرف الى ما قدر به
من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية قال ويجوز بيع الطعام
والحبوب مكايلة ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه لقوله عم اذا اختلف
النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا باعه بجنسه مجازفة لما فيه من احتمال الربا ولان
الجهالة غير مانعة من التسليم فشابه جهالة القيمة قال ويجوز باناء بعينه لا يعرف مقداره
وبوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لما انه يتعجل
فيه التسليم فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متاخر والهلاك ليس بنادر
قبله فيتحقق المنازعة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز في البيع ايضا والاول اصح واظهر
ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة
الا ان يسمي جملة قفزانها وقالا يجوز في الوجهين له انه تعذر الصرف الى الكل لجهالة
المبيع والثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة والعقد بتسمية
جميع القفزان او بالكيل في المجلس ولهما ان الجهالة بيدهما ازالتها ومثلها غير
مانع كما اذا باع عبدا من عبدين على ان المشتري بالخيار ثم اذا جاز في قفيز واحد
عند ابي حنيفة للمشتري الخيار لتفرق الصفقة عليه وكذلك اذا كيل في المجلس
او سمى جملة قفزانها لانه علم ذلك الان فله الخيار كما اذا راه ولم يكن راه وقت
البيع ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع في جميعها عند ابي حنيفة رحمه

وكذلك من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان وكذا كل معدود متفاوت وعندهما يجوز في الكل لما قلنا وعنده ينصرف الى الواحد لما بينا الا ان بيع شاة من قطيع وذراع من ثوب لا يجوز للتفاوت وبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تفضي الجهالة الى المنازعة وتفضي ههنا في الاول فوضح الفرق قال ومن ابتاع صبرة على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه فلم يتم رضاه بالموجود وان وجدها اكثر فالزيادة للبائع لان البيع وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة او ارضا على انها مائة ذراع بمائة فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك لان الذرع وصف في الثوب الا يرى انه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان فلهذا ياخذه بكل الثمن بخلاف الفصل الاول لان المقدار يقابله الثمن فلهذا ياخذه بحصته الا انه يتخير لفوات الوصف المذكور لتغير المعقود عليه فيختل الرضى وان وجدها اكثر من الذرع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار للبائع لانه صفة فكان بمنزلة ما اذا باعه معيبا فاذا هو سليم ولو قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان تابعا لكنه صار اصلا بافراده بذكر الثمن فينزل كل ذراع منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن آخذا كل ذراع بدرهم وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه ان حصل له الزيادة في الذرع يلزمه زيادة الثمن فكان نفعا يشوبه ضرر فيتخير وانما يلزمه الزيادة لما بينا انه صار اصلا ولو اخذه بالاقل لم يكن آخذا بالمشروط ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عند ابي حنيفة وقالا هو جائز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم وله ان الذراع اسم لما يذرع به واستعير لما يحله الذراع وهو المعين دون المشاع وذلك غير معلوم بخلاف السهم ولا فرق عند ابي حنيفة بين ما اذا علم جملة الذرعان او لم يعلم هو الصحيح خلافا لما يقوله الخصاف لبقاء الجهالة ولو اشترى عدلا على انه عشرة اثواب فاذا هي تسعة او احد عشر فسد البيع لجهالة المبيع او الثمن ولو بين لكل ثوب ثمنا جاز في فصل النقصان بقدره وله الخيار ولم يجز في الزيادة لجهالة العشرة

المبيعة وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز في فصل النقصان ايضا وليس بصحيح بخلاف ما اذا اشترى ثوبين على انهما هرويان فاذا احدهما مروي حيث لا يجوز فيهما وان بين ثمن كل واحد منهما لانه جعل القبول في المروي شرطا للعقد في الهروي وهو شرط فاسد ولا قبول يشترط في المعدوم فافترقا ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول ياخذه بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني ياخذه بتسعة ان شاء وقال ابو يوسف في الوجه الاول ياخذه باحد عشر ان شاء وفي الوجه الثاني بعشرة ان شاء وقال محمد في الاول ياخذه بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف ويخير لانه من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجري عليه حكمه ولابي يوسف انه لما افرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع بمنزلة ثوب على حدة وقد انتقص ولابي حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل وقيل في الكرباس الذي لا يتفاوت جوانبه لا يطيب للمشتري ما زاد على المشروط لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضره الفصل وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه قال ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء جميعا ولانه متصل به اتصال قرار فيكون تبعا له ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر وان لم يسمه لانه متصل بها للقرار فاشبه البناء ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لانه متصل بها للفصل فشابه المتاع الذي فيه ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى ارضا فيها نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع ولان الاتصال وان كان خلقة فهو للقطع لا للبقاء فصار كالزرع ويقال للبائع اقطعها وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع وقال الشافعي يترك حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصد الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذلك وصار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع قلنا هناك التسليم واجب ايضا حتى يترك باجر وتسليم العوض كتسليم المعوض ولا فرق بين ما اذا كان الثمر بحال له قيمة او لم يكن هو الصحيح ويكون في الحالين للبائع لان بيعه يجوز في اصح الروايتين على ما نبين فلا يدخل في بيع الشجر من غير ذكر واما اذا بيعت الارض وقد بذر فيها صاحبها ولم ينبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمتاع ولو نبت ولم تصر له قيمة

فى الوصف

قد قيل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل وكان هذا على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان تناوله المشافر والمناجل ولا يدخل الزرع والثمر بذكر الحقوق والمرافق لانهما ليسا منهما ولو قال بكل قليل وكثير هو له فيها او منها من حقوقها او قال من مرافقها لم يدخلا لما قلنا وان لم يقل من حقوقها او من مرافقها دخلا فيه اما الثمر المجدود والزرع المحصود بمنزلة المتاع لا يدخل الا بالتصريح به قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا صلاحها جاز البيع لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال او في المآل وقيل لا يجوز قبل ان يبدو صلاحها والاول اصح وعلى المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك البائع هذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع وان شرط تركها على النخل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير او هو صفقة في صفقة وهو اعارة او اجارة في بيع وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا وكذا اذا تناهى عظمها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لما قلنا واستحسنه محمد رحمه للعادة بخلاف ما اذا لم يتناه عظمه لانه شرط فيه الجزء المعدوم وهو الذي يزيد بمعنى في الارض والشجر ولو اشتراها مطلقا وتركها باذن البائع طاب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعد ما تناهى لم يتصدق بشيء لان هذا تغير حالة لا تحقق زيادة وان اشتراها مطلقا وتركها على النخيل وقد استأجر النخيل الى وقت الادراك طاب له الفضل لان الاجارة باطلة لعدم التعارف والحاجة فبقي الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشترى الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل لان الاجارة فاسدة للجهالة فاورثت خبثا ولو اشتراها مطلقا فاثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع لانه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز ولو اثمرت بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول قول المشتري في مقداره لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتري الاصول لتحصل الزيادة على ملكه قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة خلافا لمالك لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما اذا استثنى نخلا معينا لان الباقي معلوم بالمشاهدة قال قالوا هذه رواية الحسن وهو رواية الطحاوي اما على ظاهر الرواية فينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراده يجوز استثناؤه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا استثناؤه ويجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلي في قشره وكذا الارز والسمسم وقال الشافعي لا يجوز بيع الباقلي الاخضر وكذا الجوز واللوز والفستق في قشره الاول عنده وله في بيع الحنطة في السنبل قولان وعندنا يجوز ذلك كله له انه المعقود عليه مستور

بما لا منفعة له فيه فاشبه تراب الصاغة اذا بيع بجنسه ولنا ما روي عن النبي عم انه نهى عن بيع النخل حتى تزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة ولانه حب منتفع به فيجوز بيعه في سنبله كالشعير والجامع بينهما كونه مالا متقوما بخلاف تراب الصاغة لانه انما لا يجوز بيعه بجنسه لاحتمال الربا حتى لو باعه بخلاف جنسه جاز وفي مسئلتنا لو باعه بجنسه لا يجوز لشبهة الربا لانه لا يدرى قدر ما في السنابل ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها لانه يدخل فيه الاغلاق لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع الغلق من غير تسمية لانه بمنزلة بعض منه اذ لا ينتفع به بدونه قال واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا اذا بيع مكايلة وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد واما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد رحمه لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه بعد الوزن والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره او ليعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال واجرة وزان الثمن على المشتري لما بينا انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم قال ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البائع بالقبض لانه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة ومن باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قيل لهما سلما معا لاستوائهما في التعيين فلا حاجة الى تقديم احدهما في الدفع

باب خيار الشرط

خيار الشرط في البيع جائز للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها والاصل فيه ما روي ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبن في البياعات فقال له عم اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي وقالا يجوز اذا سمى مدة معلومة لحديث ابن عمر رضه انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الى التروي ليندفع به الغبن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتاجيل في الثمن ولابي حنيفة ان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما جوزناه بخلاف القياس بما رويناه من النص فيقتصر على المدة المذكورة فيه فانتفت الزيادة الا انه اذا اجاز في الثلث جاز عند ابي حنيفة خلافا لزفر هو يقول انه انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا وله انه اسقط المفسد قبل تقرره

فيعود جائزا كما اذا باع بالرقم وأعلمه في المجلس ولأن الفساد باعتبار اليوم الرابع
فاذا اجاز قبل ذلك لم يتصل المفسد بالعقد ولهذا قيل ان العقد يفسد بمضيّ
جزء من اليوم الرابع وقيل ينعقد فاسدا ثم يرتفع الفساد بحذف الشرط وهذا على
وجه الاول ولو اشترى على انه لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى
اربعة ايام لا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجوز الى اربعة ايام او اكثر
فان نقد في الثلث جاز في قولهم جميعا والاصل فيه ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ الحاجة
مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا
وقد مر ابو حنيفة على اصله في الملحق به ونفي الزيادة على الثلث وكذا محمد في تجويز
الزيادة وابو يوسف اخذ في الاصل بالاثر وفي هذا بالقياس وفي هذه المسئلة
قياس اخر واليه مال زفر وهو انه شرط فيه اقالة فاسدة لتعلقها بالشرط
واشتراط الصحيح منها فيه مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولى ووجه الاستحسان
ما بينا قال وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالمراضاة
ولا يتم مع الخيار ولهذا ينفذ عتقه ولا يملك المشتري التصرف فيه وان
قبضه باذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان
المبيع ينفسخ بالهلاك لانه كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل فبقي مقبوضا
في يده على سوم الشراء وفيه القيمة باجماع الصحابة لان المالك لم يرض بقبض ماله
مجانا ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري اعتبارا بالصحيح
المطلق وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانب
الاخر لازم وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البدل عن ملك من له الخيار لانه
شرع نظرا له دون الاخر قال الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة وقالا يملكه
لانه لما خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا الى مالك
ولا عهد لنا به في الشرع ولابي حنيفة انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بانه يدخل
المبيع في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له
في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة ولان الخيار شرع نظرا للمشتري ليتروى
فيقف على المصلحة ولو ثبت الملك ربما يعتق عليه من غير اختياره بان كان
قريبه فيفوت النظر قال فان هلك في يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب
بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاك

لا يعرى عن مقدمة عيب فيهلك والعقد قد انبرم فيلزمه الثمن بخلاف ما تقدم
لانه بدخول العيب لا يمتنع الرد حكما لخيار البائع فيهلك والعقد موقوف قال
ومن اشترى امرأته على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد النكاح لانه لم يملكها لما له من
الخيار فان وطئها له ان يردها لان الوطء بحكم النكاح الا اذا كانت بكرا لان الوطء
ينقصها وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفسد النكاح لانه ملكها وان وطئها لم يردها لانه
وطئها بملك اليمين فيمتنع الرد وان كانت ثيبا ولهذه المسئلة اخوات كلها
تبتنى على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه منها عتق المشتري على المشتري
اذا كان قريبا له في مدة الخيار ومنها عتقه اذا كان المشتري حلف ان ملكت
عبدا فهو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمنشئ للعتق بعد الشراء
فيسقط الخيار ومنها ان حيض المشتراة في المدة لا يجتزأ به من الاستبراء عنده
وعندهما يجتزأ ولو ردت بحكم الخيار على البائع لا يجب عليه الاستبراء عنده وعندهما
يجب اذا ردت بعد القبض ومنها اذا ولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تصير ام
ولد له عنده خلافا لهما ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع ثم اودعه
عند البائع فهلك في يده في المدة هلك من مال البائع لارتفاع القبض بالرد
لعدم الملك وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك
ومنها لو كان المشتري عبدا مأذونا له فابرأه البائع عن الثمن في المدة بقي خياره
عنده لان الرد امتناع عن التملك والمأذون له يليه وعندهما بطل خياره لانه
لما ملكه كان الرد منه تمليكا بغير عوض وهو ليس من اهله ومنها اذا اشترى ذمي
من ذمي خمرا على انه بالخيار ثم اسلم في مدة الخيار بطل الخيار عندهما لانه ملكها
فلا يملك ردها وهو مسلم وعنده يبطل البيع لانه لم يملكها فلا يملكها باسقاط الخيار
وهو مسلم قال ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان
اجاز بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي والشرط هو العلم وانما كني بالحضرة
عنه له انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على علمه كالاجازة ولهذا
لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع ولهما انه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع
فلا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة
القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه وصار

كعزل الوكيل بخلاف الاجازة لانه لا الزام فيه ولا نقول بانه مسلّط وكيف يقال
ذلك وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسليط في غير ما يملكه المسلِّط ولو كان فسخ
في حال غيبة صاحبه وبلغه في المدة تمّ الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة
تمّ العقد بمضي المدة قبل الفسخ قال واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل
الى ورثته وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم ثابت في البيع فيجري فيه
الارث كخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الا مشيّة وارادة فلا يتصور
انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع
سليما فكذا الوارث اما نفس الخيار لا يورث وخيار التعيين يثبت للوارث
ابتداء لاختلاط ملكه بملك الغير لا انه يورث الخيار قال ومن اشترى شيئا وشرط
الخيار لغيره فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض واصل هذا ان اشتراط الخيار
لغيره جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لان الخيار من مواجب العقد
واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري ولنا ان الخيار
لغير العاقد لا يثبت الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدّم الخيار له اقتضاء ثم
يجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما اجاز
جاز وايهما نقض انتقض ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر يعتبر السابق لوجوده في زمان
لا يزاحمه غيره ولو خرج الكلامان منهما معا يعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف الفاسخ
في اخرى وجه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه
ووجه الثاني ان الفسخ اقوى لان المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا يلحقه الاجازة
ولمّا ملك كل واحد منهما التصرف رجّحنا بحال التصرف وقيل الاول قول محمد رحمه الله
والثاني قول ابي يوسف واستخرج ذلك مما اذا باع الوكيل من رجل والموكل من غيره
معا فمحمد يعتبر فيه تصرف الموكل وابو يوسف يعتبرهما قال ومن باع عبدين بالف
درهم على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد فان باع كل واحد منهما بخمسمائة
على انه بالخيار في احدهما بعينه جاز البيع والمسئلة على اربعة اوجه احدها انه لا يفصّل
الثمن ولا يعيّن الذي فيه الخيار وهو الوجه الاول في الكتاب وفساده لجهالة الثمن
والمبيع لان الذي فيه الخيار كالخارج عن العقد اذ العقد مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم فبقي الداخل
فيه احدهما وهو غير معلوم والوجه الثاني ان يفصّل الثمن ويعيّن الذي فيه الخيار
وهو المذكور ثانيا في الكتاب وانما جاز لان المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد

في الذي فيه الخيار وحده كانه شرطا لانعقاد العقد في الآخر ولكن هذا غير مفسد للعقد
لكونه محلا للبيع كما اذا جمع بين قنّ ومدبر والثالث ان يفصّل الثمن ولا يعيّن
والرابع ان يعيّن ولا يفصّل فالعقد فاسد في الوجهين اما لجهالة المبيع او لجهالة الثمن
ومن اشترى ثوبين على ان يأخذ ايهما شاء بعشرة وهو بالخيار ثلثة ايام فهو جائز
وكذلك الثلاثة فان كانت اربعة فالبيع فاسد والقياس ان يفسد البيع في الكل
لجهالة المبيع وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع الغبن
ليختار ما هو الارفق والاوفق والحاجة الى هذا النوع من البيع متحققة لانه يحتاج الى
اختيار من يثق به او اختيار من يشتريه لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا بالبيع
فكان في معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلاث لوجود الجيد والردي
والوسط فيها والجهالة لا تفضي الى المنازعة في الثلاث لتعيين من له الخيار وكذا
في الاربعة الا ان الحاجة اليها غير متحققة والرخصة ثبوتها بالحاجة وكون الجهالة غير مفضية
الى المنازعة فلا يثبت باحدهما قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار
التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون
ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لا شرطا واذا لم يذكر خيار الشرط فلا بد من توقيت
خيار التعيين بالثلث عنده وبمدة معلومة ايتها كانت عندهما ثم ذكر في بعض النسخ
اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما
والآخر امانة والاول تجوّز واستعارة ولو هلك احدهما او تعيب لزمه البيع فيه
بثمنه وتعيّن الآخر للامانة لامتناع الردّ بالعيب ولو هلكا جميعا معا يلزمه نصف ثمن
كل واحد منهما لشيوع البيع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا
ولو مات من له الخيار فلوارثه ان يردّ احدهما لان الباقي خيار التعيين للاختلاط
ولهذا لا يتوقّت في حق الوارث فاما خيار الشرط فلا يورث وقد ذكرناه من قبل
ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار بجنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا لان طلب
الشفعة يدل على اختياره الملك فيها لانه ما ثبت الا لدفع ضرر الجوار وذلك بالاستدامة
فيتضمن ذلك سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت الملك من وقت الشراء فيتبيّن انه
الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه لمذهب ابي حنيفة خاصة قال واذا اشترى
الرجلان على انهما بالخيار فرضي احدهما فليس للآخر ان يردّه عند ابي حنيفة وقالا له ان يرده
وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الرؤية لهما ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما

فلا يسقط باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه وله ان المبيع خرج عن ملكه غير معيب
بعيب الشركة فلو رده احدهما رده معيبا به وفيه الزام ضرر زائد وليس من ضرورة
اثبات الخيار لهما الرضا برد احدهما لتصور اجتماعهما على الرد ومن باع عبدا على انه
خباز او كاتب وكان بخلافه فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك
لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق في العقد بالشرط ثم فواته يوجب التخيير لانه ما رضي
وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقلة التفاوت في الاغراض فلا يفسد بعدمه العقد
بمنزلة الذكورة والانوثة في الحيوانات وصار كفوات وصف السلامة واذا اخذه
اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة على العقد على ما عرف

باب خيار الرؤية

ومن اشترى شيئا لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذا رآه ان شاء
اخذه وان شاء رده وقال الشافعي لا يصح العقد اصلا لان المبيع مجهول ولنا قوله عم
من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه ولان الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي الى المنازعة
لانه لو لم يوافقه يرده فصار كجهالة الوصف في المعاين المشار اليه وكذا اذا قال رضيت
ثم رآه له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية لما روينا فلا يثبت قبلها وحق الفسخ بحكم انه
عقد غير لازم لا بمقتضى الحديث ولان الرضا بالشيء قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر
قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف قوله رددت ومن باع ما لم يره فلا خيار له وكان ابو حنيفة
يقول اولا له الخيار [illegible] الشرط وهذا لان لزوم العقد بتمام الرضا
زوالا وثبوتا ولا يتحقق ذلك الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالرؤية فلم يكن البائع
راضيا بالزوال ووجه القول المرجوع اليه انه معلق بالشرى لما روينا فلا يثبت دونه
وروي ان عثمان بن عفان باع ارضا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقيل لطلحة انك
قد غبنت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان انك غبنت فقال لي الخيار
لاني بعت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بمحضر من الصحابة
ثم خيار الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله وما يبطل خيار الشرط من تعيب
او تصرف يبطل خيار الرؤية ثم ان كان تصرفا لا يمكن رفعه كالاعتاق والتدبير او تصرفا
يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة يبطله قبل الرؤية وبعدها لانه لما لزم
تعذر الفسخ فبطل الخيار وان كان تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار والمساومة
والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية لانه لا يربو على صريح الرضاء ويبطله بعد الرؤية لوجود
دلالة الرضاء قال ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجه الجارية

او الى وجه الدابة وكفلها فلا خيار له والاصل في هذا ان رؤية جميع المبيع غير مشروط لتعذره
فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في البيع اشياء فان كان لا يتفاوت
آحاده كالمكيل والموزون وعلامته ان يعرض بالنموذج يكتفى برؤية واحد منها الا اذا
كان الباقي اردى مما رأى فحينئذ يكون له الخيار وان كان يتفاوت آحاده كالثياب
والدواب لا بد من رؤية كل واحد والجوز والبيض من هذا القبيل فيما ذكره الكرخي
وكان ينبغي ان يكون مثل الحنطة والشعير لكونها متقاربة اذا ثبت هذا فنقول النظر
الى وجه الصبرة كاف لانه يعرف وصف البقية لانه مكيل يعرض بالنموذج وكذا النظر
الى ظاهر الثوب مما يعلم البقية الا اذا كان في طيه ما يكون مقصودا كموضع العلم والوجه
هو المقصود في الآدمي وهو والكفل في الدواب فيعتبر رؤية المقصود ولا يعتبر رؤية
غيره وشرط بعضهم رؤية القوائم والاول هو المروي عن ابي يوسف وفي شاة اللحم
لا بد من الجس لان المقصود وهو اللحم يعرف به وفي شاة القنية لا بد من رؤية الضرع
وفيما يطعم لا بد من الذوق لان ذلك هو المعرف للمقصود قال وان رأى صحن
الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وكذا اذا رأى خارج الدار او رأى اشجار
البستان من خارج وعند زفر لا بد من دخول داخل البيوت والاصح ان جواب
الكتاب على وفاق عادتهم في الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم
فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت [illegible]
قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يرده الا من عيب ولا يكون نظر الرسول كنظره
وهذا عند ابي حنيفة وقالا هما سواء وله ان يرده قال رحمه الله عليه الوكيل بالقبض
فاما الوكيل بالشراء فرؤيته تسقط الخيار بالاجماع لهما انه توكل بالقبض دون
اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به وصار كخيار العيب وخيار الشرط والاسقاط
قصدا فما قبضه مستورا وله ان القبض على نوعين قبض تام وهو ان يقبضه
وهو يراه وناقص وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه بتمام الصفقة ولا تتم مع بقاء
خيار الرؤية والموكل يملكه بنوعيه فكذا الوكيل لاطلاق التوكيل واذا قبضه مستورا
انتهى التوكيل بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك بخلاف خيار
العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقائه وخيار الشرط على هذا
الخلاف ولو سلم فالموكل لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لان الاختيار
وهو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا لا يملكه وكيله وبخلاف الرسول لانه لا يملك

معناه
حا
بتمام ص

شيئاً وانما اليه تبليغ الرسالة ولهذا لا يملك القبض والتسليم الا اذا كان
رسولا في البيع والشراء قال وبيع الاعمى وشراؤه جائز وله الخيار اذا اشترى لانه
اشترى ما لم يره وقد قررناه من قبل ثم يسقط خياره بجسه المبيع اذا كان يعرف
بالجس وبشمه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير
ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقام مقام الرؤية كما
في السلم وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لرآه فقال قد رضيت
سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك الشفتين
يقام مقام القراءة في حق الاخرس في الصلوة واجراء الموسى مقام الحلق في حق
من لا شعر له في الحج وقال الحسن يوكل وكيلا بقبضه وهو يراه وهذا اشبه بقول ابي حنيفة
لان رؤية الوكيل رؤية الموكل على ما مر آنفا قال ومن رأى احد الثوبين فاشتراهما
ثم رأى الآخر جاز له ان يردهما لان رؤية احدهما لا تكون رؤية الآخر للتفاوت في الثياب
فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما كيلا يكون تفريقا للصفقة قبل التمام
وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن من الرد
بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل ومن مات وله خيار الرؤية بطل
خياره لانه لا يجري فيه الارث عندنا وقد ذكرناه في خيار الشرط ومن رأى شيئاً
ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رآه فلا خيار له لان العلم باوصافه
حاصل له بالرؤية السابقة وبفواته يثبت الخيار الا اذا كان لا يعلم مرئيه لعدم الرضاء
وان وجده متغيرا فله الخيار لان تلك الرؤية لم تقع معلمة باوصافه فكأنه لم يره
وان اختلفا في التغير فالقول للبايع لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر الا اذا
بعدت المدة على ما قالوا لان الظاهر شاهد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا في الرؤية
لانها امر حادث والمشتري ينكره فيكون القول قوله ومن اشترى عدل زطي ولم
يره فباع منه ثوبا او وهبه وسلمه لم يرد شيئاً منها الا من عيب وكذلك خيار
الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار
الرؤية والشرط يمنعان تمامها بخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب
بعد القبض وان كانت لا تتم قبله وفيه وضع المسألة فلو عاد اليه بسبب هو فسخ
فهو على خيار الرؤية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي وعن ابي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه
كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري

باب خيار العيب

اذا اطلع المشتري على عيب
في المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده لان مطلق العقد يقتضي
وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به وليس له ان يمسكه
ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في مجرد العقد ولانه
لم يرض بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري
ممكن بالرد بدون تضرره والمراد به عيب كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع
ولا عند القبض لان ذلك رضى به قال وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة
التجار فهو عيب لان التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته
عرف اهله قال والاباق والبول في الفراش والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ
فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ ومعناه اذا ظهرت
عند البايع في صغره ثم حدث عند المشتري في صغره يرده لانه عين ذلك وان
حدث بعد بلوغه لم يرده لانه غيره وهذا لان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر
والكبر فالبول في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد الكبر لداء في الباطن و
الاباق في الصغر لحب اللعب والسرقة في الصغر لقلة المبالاة وهما بعد الكبر
لخبث في الباطن والمراد من الصغير من يعقل فاما الذي لم يعقل فهو ضال لا آبق فلا
يتحقق عيبا والجنون في الصغير عيب ابدا ومعناه اذا جن في الصغر في يد البايع
ثم عاوده في يد المشتري فيه او في الكبر يرده لانه عين الاول اذ السبب في الحالين
متحد وهو فساد الباطن وليس معناه انه لا يشترط المعاودة في يد المشتري لان الله تعالى
قادر على ازالته وان كان قلّ ما يزول فلا بد من المعاودة للرد قال والبخر والدفر
عيب في الجارية لان المقصود قد يكون الاستفراش وهما يخلان به وليس بعيب
في الغلام لان المقصود هو الاستخدام وهما لا يخلان به الا ان يكون من داء لان الداء
عيب قال والزنا وولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام لانه يخل بالمقصود
في الجارية وهو الاستفراش وطلب الولد ولا يخل بالمقصود في الغلام وهو
الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له على ما قالوا لان اتباعهن يخل بالخدمة قال
والكفر عيب فيهما لان طبع المسلم ينفر عن صحبته ولانه يمتنع صرفه في بعض الكفارات
فيختل الرغبة فلو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرده لانه زوال العيب فلو
كانت الجارية بالغة لا تحيض او هي مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره
علامة الداء ويعتبر في الارتفاع اقصى غاية البلوغ وهو سبع عشرة سنة فيها عند ابي حنيفة

ويعرف ذلك بقول الامناء فترد اذا انضم اليه نكول البائع قبل القبض وبعده هو
الصحيح قال واذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب عند البائع فله ان
يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع لان في الرد اضرارا بالبائع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود
معيبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنه فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع
ان يأخذه بعيبه لانه رضي بالضرر قال ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجد به عيبا
رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان قال البائع انا اقبله
كذلك كان له ذلك لان الامتناع لحقه وقد رضي به فان باعه المشتري لم يرجع بشيء لان
الرد غير ممتنع برضى البائع فيصير هو بالبيع حابسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان فان قطع الثوب
وخاطه او صبغه احمر او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع
الرد بسبب الزيادة لانه لا وجه الى الفسخ في الاصل بدونها لانها لا تنفك عنه ولا وجه
اليه معها لان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع اصلا وليس للبائع ان يأخذه لان الامتناع
لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشتري بعد ما رأى العيب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع
اصلا قبله فلا يكون بالبيع حابسا للمبيع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا
لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا يرجع لان
التمليك حصل في الاول قبل الخياطة وفي الثاني بعدها بالتسليم اليه ومن اشترى عبدا
فاعتقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك
ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله واما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله
فصار كالقتل والبيع وفي الاستحسان يرجع لان العتق انهاء الملك لان الآدمي ما خلق
في الاصل محلا للملك وانما ثبت الملك فيه موقتا الى الاعتاق فكان انهاء فصار
كالموت وهذا لان الشيء يتقرر بانتهائه فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والتدبير
والاستيلاد بمنزلته لانه تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحكمي فان اعتقه على مال لم يرجع
بشيء لانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل وعن ابي حنيفة انه يرجع لانه انهاء
الملك وان كان بعوض قال وان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع
بشيء عند ابي حنيفة اما القتل فالمذكور ههنا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع لان
قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنياوي فصار كالموت حتف انفه فيكون انهاء
وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا وانما يسقط الضمان ههنا باعتبار الملك
فيصير كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لا محالة.

كاعتاق المعتق عبدا مشتركا واما الاكل فعلى الخلاف عندهما يرجع وعنده لا يرجع
استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق لهما انه صنع في المبيع ما يقصد
بشرائه ويعتاد فعله فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع
فاشبه البيع والقتل ولا معتبر بكونه مقصودا الا ترى ان البيع مما يقصد بالشراء ثم
هو يمنع الرجوع وان اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عند ابي حنيفة
لان الطعام كشيء واحد فصار كبيع البعض وعنهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل
وعنهما انه يرد ما بقي لانه لا يضره التبعيض قال ومن اشترى بيضا او بطيخا او قثاء او
خيارا او جوزا فكسره فوجده فاسدا فان لم ينتفع به رجع بالثمن كله لانه ليس بمال
فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره على ما قيل لان ماليته باعتبار اللب
وان كان ينتفع به مع فساده لم يرده لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بنقصان
العيب دفعا للضرر بقدر الامكان وقال الشافعي يرده لان الكسر بتسليطه قلنا التسليط
على الكسر في ملك المشتري لا في ملكه فصار كما اذا كان ثوبا فقطعه فلو وجد البعض
فاسدا وهو قليل جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد والقليل ما لا يخلو عنه الجوز
عادة كالواحد والاثنين في المائة وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز ويرجع بكل الثمن
لانه جمع بين المال وغيره فصار كالجمع بين حر وعبد قال ومن باع عبدا فباعه المشتري
ثم رد عليه بعيب فان قبل بقضاء القاضي باقرار او بينة او باباء يمين له ان يرده
على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كأن لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب
لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت بالبينة
وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بالبينة حيث يكون ردا على الموكل
لان البيع هناك واحد والموجود ههنا بيعان فيفسخ الثاني لا ينفسخ الاول وان قبله
بغير قضاء القاضي ليس له ان يرده لانه بيع جديد في حق الثالث وان كان فسخا في حقهما
والاول ثالثهما وفي الجامع الصغير وان رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله لم يكن
له ان يخاصم الذي باعه وبهذا يتبين لك ان الجواب فيما يحدث مثله وفيما
لا يحدث سواء وفي بعض روايات البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرجع
للتيقن بقيام العيب عند البائع ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا
لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البينة لانه انكر وجوب
دفع الثمن حيث انكر تعين حقه بدعوى العيب ودفع الثمن اولا ليتعين

حقه بازاء تعين المبيع ولانه لو قضى بالدفع فلعله يظهر العيب فينتقض القضاء
فلا يقضي به صونا لقضائه عن النقض فان قال المشتري شهودي بالشام استحلف
البائع ودفع الثمن يعني اذا حلف لان في الانتظار ضررا بالبائع وليس في الدفع
كثير ضرر به لانه على حجته اما اذا نكل الزم العيب لانه حجة فيه قال ومن اشترى
عبدا فادعى اباقه لم يحلف البائع حتى يقيم المشتري البينة انه ابق عنده والمراد
التحليف على انه لم يابق عنده لان القول وان كان قوله ولكن انكاره انما يعتبر بعد قيام (بعد)
العيب به في يد المشتري ومعرفته بالحجة فاذا اقامها حلف بالله لقد باعه وسلمه اليه
وما ابق قط كذا قال في الكتاب وان شاء حلفه بالله ماله حق الرد عليك
من الوجه الذي يدعي او بالله ما ابق عندك قط اما لا يحلفه بالله لقد باعه وما
به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر
للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد والاول
ذهول عنه والثاني يوهم تعلقه بالشرطين فيتأوله في اليمين عند قيامه وقت
التسليم دون البيع ولو لم يجد المشتري بينة على قيام العيب عنده واراد تحليف
البائع بالله ما تعلم انه ابق عنده يحلف على قولهما واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة
لهما ان الدعوى معتبرة حتى يترتب عليها البينة فكذا يترتب التحليف وله على ما
قاله البعض ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة وليست تصح الا من خصم
ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب واذا نكل عن اليمين عندهما يحلف ثانيا
للرد على الوجه الذي قدمناه قال العبد الضعيف اذا كانت الدعوى في اباق
العبد الكبير يحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق في الصغر لا يوجب رده
بعد البلوغ قال ومن اشترى جارية وتقابضا فوجد بها عيبا فقال البائع بعتك
هذه واخرى معها وقال المشتري بعتنيها وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف (ف)
في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض كما في الغصب وكذا اذا اتفقا
على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا قال ومن اشترى عبدين صفقة
واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه يأخذهما او يدعهما لان الصفقة تتم
بقبضهما فيكون تفريقا قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد
فالتفريق فيه كالتفريق في العقد ولو وجد بالمقبوض عيبا اختلفوا فيه ويروى
عن ابي يوسف انه يرده خاصة والاصح انه يأخذهما او يردهما لان تمام الصفقة

تتعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل وصار كحبس المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن
لا يزول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر
هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الرديء
فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه تفريق بعد التمام لان بالقبض
تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الرؤية والشرط لا تتم به على ما مر ولهذا
لو استحق احدهما ليس له ان يرد الآخر قال ومن اشترى شيئا يكال او يوزن فوجد
ببعضه عيبا رده كله او اخذه كله والمراد به انه بعد القبض لان المكيل اذا كان من
جنس واحد فهو كشيء واحد الا يرى انه يسمى باسم واحد وهو الكر ونحوه وقيل هذا
اذا كان في وعاء واحد وان كان في وعائين فهو بمنزلة عبدين حتى يرد الوعاء الذي
وجد فيه العيب دون الآخر ولو استحق بعضه فلا خيار له في رد ما بقي لانه لا يضره التبعيض
والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقد لا برضى المالك وهذا
اذا كان بعد القبض اما اذا كان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفرق الصفقة
قبل التمام قال وان كان ثوبا فله الخيار لان التشقيص فيه عيب وقد كانت وقت
البيع حيث ظهر الاستحقاق بخلاف المكيل والموزون ومن اشترى جارية فوجد بها
قرحا فداواها او كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضى لان ذلك دليل قصده الاستبقاء
بخلاف خيار الشرط لان الخيار هناك للاختبار وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب
مسقطا وان ركبها ليردها على بائعها او ليسقيها او ليشتري لها علفا فليس برضى
اما الركوب للرد فلانه سبب الرد والجواب في السقي واشتراء العلف محمول
على ما اذا كان لا يجد منه بدا اما لصعوبتها او لعجزه او لكون العلف في عدل واحد
اما اذا كان يجد بدا منه لانعدام ما ذكرناه يكون رضا قال ومن اشترى عبدا قد
سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري فله ان يرده ويأخذ الثمن عند ابي حنيفة وقالا
يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجد في يد
البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود
في يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا ينافي المالية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب
فيرجع بنقصانه عند تعذر رده فصار كما اذا اشترى حاملا فماتت في يده بالولادة
فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل وله ان سبب الوجوب في يد البائع
والوجوب يفضي الى الوجود فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق وصار

كما اذا قتل المغصوب او قطع بعد الرد بجناية وجدت في يد الغاصب وما ذكر
من المسئلة ممنوعة ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما عندهما يرجع بالنقصان
كما ذكر وعنده لا يرده بدون رضى البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله
البائع فبثلاثة الارباع لان اليد من الآدمي نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احديهما
الرجوع فيتنصف ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجع الباعة بعضهم على بعض
عنده كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة
العيب وقوله في الكتاب ولم يعلم المشتري يفيد على مذهبهما لان العلم بالعيب رضی به
ولا يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع قال ومن باع عبدا
وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب بعددها
وقال الشافعي لا تصح البراءة بناء على مذهبه ان الابراء عن الحقوق المجهولة لا يصح هو يقول
ان في الابراء معنى التمليك حتى يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولنا ان الجهالة في
الاسقاط لا تفضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التمليك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون
مفسدة ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسف
وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفر لان البراءة تتناول الثابت ولابي يوسف
ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود
والحادث

باب البيع الفاسد

واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد
كالبيع بالميتة والدم والخنزير والخمر وكذا اذا كان غير مملوك كالحر قال رضي الله عنه
هذه فصول جمعها وفيها تفصيل نبينها ان شاء الله فنقول البيع بالميتة والدم باطل
وكذا بالحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعد مالا
عند احد والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال
فانه مال عند البعض والباطل لا يفيد ملك التصرف ولو هلك المبيع في يد المشتري
فيه يكون امانة عند بعض المشايخ لان العقد غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وعند
البعض يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشرى وقيل الاول
قول ابي حنيفة والثاني قولهما كما في بيع ام الولد والمدبر على ما نبينه ان شاء الله تع
والفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه
وفيه خلاف الشافعي وسنبينه بعد هذا ان شاء الله تع وكذا بيع الميتة والدم والحر
باطل لانها ليست اموالا فلا يكون محلا للبيع واما بيع الخمر والخنزير ان كان بالدين

او قوبل به

كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين معين فالبيع فاسد حتى يملك
ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكذا الخنزير مال
عند اهل الذمة الا انه غير متقوم لما ان الشرع امر باهانته وترك اعزازه وفي تملكه
بالعقد مقصودا اعزاز له وهذا لانه متى اشتراها بالدراهم فالدراهم غير مقصودة
لكونها وسيلة لما انها تجب في الذمة وانما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف
ما اذا اشترى الثوب بالخمر لان مشتري الثوب انما يقصد تملك الثوب بالخمر
وفيه اعزاز للثوب دون الخمر معتبرا في تملك الثوب لا في حق نفس الخمر حتى فسدت
التسمية ووجب قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لانه يعتبر شرى
الثوب بالخمر لكونه مقايضة قال وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه
باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقوله عم اعتقها ولدها وسبب الحرية
انعقد في حق المدبر في الحال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يدا على
نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك كله وانه لا يجوز ولو رضي
المكاتب بالبيع ففيه روايتان والاظهر الجواز والمراد المدبر المطلق دون المقيد وفي المطلق
خلاف الشافعي وقد ذكرناه في العتاق وان ماتت ام الولد او المدبر في يد المشتري فلا ضمان
عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه قيمتهما وهو رواية عنه لهما انه مقبوض بجهة البيع فيكون
مضمونا عليه كسائر الاموال وهذا لان المدبر وام الولد يدخلان تحت البيع حتى يملك
ما يضم اليهما في البيع بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان
به وله ان جهة البيع انما تلحق بحقيقته في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصارا
كالمكاتب وليس دخولهما في البيع في حق انفسهما وانما ذلك ليثبت حكم البيع فيما
ضم اليهما فصار كمال المشتري لا يدخل في حكم عقده بانفراده وانما يثبت حكم الدخول
فيما ضمه اليه كذا هذا قال ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه ولا في
حظيرة اذا كان لا يؤخذ الا بصيد لانه غير مقدور التسليم ومعناه اذا اخذه ثم القاه فيها
وان كان يؤخذ من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيها بانفسها ولم يسد عليها المدخل
لعدم الملك قال ولا يجوز بيع الطير في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ ولو ارسله من يده
فغير مقدور التسليم ولا بيع الحمل ولا النتاج لنهي النبي عم عن بيع الحبل وحبل الحبلة ولان فيه
غررا قال ولا بيع اللبن في الضرع للغرر فعساه انتفاخ ولانه ينازع في كيفية الحلب وربما
يزداد فيختلط المبيع بغيره قال ولا الصوف على ظهر الغنم لانه من اوصاف الحيوان ولانه ينبت

فبقي ذكر الخمر

فيختلط بما

من أسفل فيختلط المبيع بغيره بخلاف القوائم لأنها تزيد من الأعلى وبخلاف
القصيل لأنه يمكن قلعه والقلع في الصوف متعين فيقع التنازع في موضع القطع
وقد صح أنه عم نهى عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن لبن في ضرع وسمن في لبن
وهو حجة على أبي يوسف في هذا الصوف حيث جوز بيعه فيما يروى عنه قال
وجذع في سقف وذراع من ثوب ذكرا القطع أو لم يذكراه لأنه لا يمكن تسليمه إلا
بضرر بخلاف ما إذا باع عشرة دراهم من نقرة فضة لأنه لا ضرر في تبعيضه ولو
لم يكن معينا لا يجوز لما ذكرنا وللجهالة أيضا ولو قطع البائع الذراع أو قلع الجذع
قبل أن يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف ما إذا باع النوى في التمر أو
البذر في البطيخ حيث لا يكون صحيحا وإن شقها وأخرج المبيع لأن في وجودهما احتمالا
أما الجذع فعين موجود قال وضربة القانص وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة
مرة لأنه مجهول ولأن فيه غررا قال وبيع المزابنة وهو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله
خرصا لأنه عم نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة فالمزابنة ما ذكرنا والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها
بحنطة مثل كيلها خرصا ولأنه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص كما إذا كانا
موضوعين على الأرض وكذا العنب بالزبيب على هذا وقال الشافعي يجوز فيما دون
خمسة أوسق لأنه عم نهى عن بيع المزابنة ورخص في العرايا وهو أن يباع بخرصها
تمرا فيما دون خمسة أوسق قلنا العرية العطية لغة وتأويله أن يبيع المعرى له ما على
النخيل من المعري بتمر مجذوذ وهو بيع مجازا لأنه لم يملكه فيكون برا مبتدأ ولا يجوز
البيع بإلقاء الحجر والملامسة وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهو أن يتراوض الرجلان
على سلعة أي يتساومان فإذا لمسها المشتري أو نبذها إليه البائع أو وضع المشتري
عليها حصاة لزم البيع فالأول بيع الملامسة والثاني المنابذة والثالث إلقاء الحجر
وقد نهى النبي عم عن بيع الملامسة والمنابذة ولأن فيه تعليقا بالخطر ولا يجوز
بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع ولو قال على أنه بالخيار في أن يأخذ أيهما
شاء جاز البيع استحسانا وقد ذكرناه بفروعه قال ولا يجوز بيع المراعي ولا
إجارتها والمراد الكلأ أما البيع فلأنه ورد على ما لا يملكه لاشتراك عين مملوك
بأن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا أولى قال ولا يجوز بيع النحل وهذا عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد يجوز إذا كان محرزا وهو قول الشافعي لأنه حيوان منتفع به
حقيقة وشرعا فيجوز بيعه وإن كان لا يؤكل كالبغل والحمار ولهما أنه من الهوام

والمنابذة صح

فلا يجوز بيعه كالزنابير والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعا به قبل
الخروج حتى لو باع كوارة فيها عسل بما فيها من النحل يجوز تبعا له كذا ذكره الكرخي
ولا يجوز بيع دود القز عند أبي حنيفة لأنه من الهوام وعند أبي يوسف يجوز
إذا ظهر فيه القز تبعا له وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منتفعا به ولا يجوز بيع
بيضه عند أبي حنيفة وعندهما يجوز لمكان الضرورة وقيل أبو يوسف مع أبي حنيفة
كما في دوده والحمام إذا علم عددها وأمكن تسليمها جاز بيعها لأنه مال مقدور
التسليم ولا يجوز بيع الآبق لنهي النبي عم عنه ولأنه لا يقدر على تسليمه قال إلا أن
يبيعه من رجل يزعم أنه عنده لأن المنهي بيع آبق مطلق وهو أن يكون آبقا في
حق المتعاقدين وهذا غير آبق في حق المشتري ولأنه إذا كان عند المشتري
انتفى العجز عن التسليم وهو المانع ثم لا يصير قابضا بمجرد العقد إذا كان في يده
وكان أشهد لأنه أمانة عنده وقبض الأمانة لا ينوب عن قبض المبيع ولو كان
لم يشهد يجب أن يصير قابضا لأنه قبض غصب ولو قال هو عند فلان فبعه مني
فباعه لا يجوز لأنه آبق في حق المتعاقدين ولأنه لا يقدر على تسليمه ولو باع الآبق
ثم عاد من الإباق لا يتم ذلك العقد لأنه وقع باطلا لانعدام المحلية كبيع الطير
في الهواء وعن أبي حنيفة أنه يتم العقد إذا لم يفسخ لأن العقد انعقد لقيام
المالية والمانع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم كما إذا أبق بعد البيع وهكذا روي
عن محمد قال ولا بيع لبن امرأة في قدح وقال الشافعي يجوز بيعه لأنه مشروب
طاهر ولنا أنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع ولا فرق
في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والأمة وعن أبي يوسف أنه يجوز بيع لبن الأمة
لأنه يجوز إيراد العقد على نفسها فكذا على جزئها قلنا الرق قد حل نفسها فأما
اللبن فلا رق فيه لأنه يختص بمحل القوة التي هي ضده وهو الحي ولا حياة في
اللبن قال ولا بيع شعر الخنزير لأنه نجس العين فلا يجوز بيعه إهانة له ويجوز الانتفاع
به للخرز للضرورة فإن ذلك العمل لا يتأتى بدونه ويوجد مباح الأصل فلا ضرورة
إلى البيع ولو وقع في الماء القليل أفسده عند أبي يوسف وعند محمد لا يفسده
لأن إطلاق الانتفاع به دليل طهارته ولأبي يوسف أن الإطلاق للضرورة
فلا تظهر إلا في حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها ولا يجوز بيع شعور الإنسان
ولا الانتفاع بها لأن الآدمي مكرم مبتذل فلا يجوز أن يكون من أجزائه مهانا مبتذلا

وقد قال عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث وانما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء وذوائبهن قال ولا بيع جلود الميتة قبل ان تدبغ لانه غير منتفع به قال عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ على ما عرف في كتاب الصلوة قال ولا بأس ببيعها والانتفاع بها بعد الدباغ لانها طهرت بالدباغ وقد ذكرناه في كتاب الصلوة ولا بأس ببيع عظام الميتة وعصبها وصوفها وقرنها وشعرها ووبرها والانتفاع بذلك كله لانها طاهرة لا يحلها الموت لعدم الحيوة وقد قررناه من قبل والفيل كالخنزير نجس العين عند محمد وعندهما بمنزلة السباع حتى يباع عظمه وينتفع به قال واذا كان السفل لرجل وعلوه لآخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يجز لان حق التعلي ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات ومنفردا في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه حظ من الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن على ما ذكر في كتاب الشرب قال بيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل والمسئلة تحتمل وجهين بيع رقبة الطريق والمسيل وبيع حق المرور والتسييل فان كان الاول فوجه الفرق بين المسئلتين ان الطريق معلوم لان له طولا وعرضا معلوما اما المسيل فمجهول لانه لا يدرى قدر ما يشغله من الماء وان كان الثاني ففي بيع حق المرور روايتان ووجه الفرق على احديهما بينه وبين حق التسييل ان حق المرور معلوم لتعلقه بمحل معلوم وهو الطريق اما المسيل على السطح فهو نظير حق التعلي وعلى الارض مجهول لجهالة محله ووجه الفرق بين حق المرور وحق التعلي على احدى الروايتين ان حق التعلي يتعلق بعين لا تبقى وهو البناء فاشبه المنافع اما حق المرور فيتعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان قال ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بينهما بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو نعجة حيث ينعقد البيع ويتخير والفرق يبتنى على الاصل الذي ذكرناه في النكاح لمحمد وهو ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويتخير لفوات الوصف كمن اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو كاتب وفي مسئلتنا الذكر والانثى من بني آدم جنسان للتفاوت في الاغراض وفي الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها وهو المعتبر في هذا دون الاصل كالخل والدبس

جنسان والوذاري [?] والزندنيجي على ما قالوا جنسان مع اتحاد اصلهما ومن اشترى جارية بالف درهم حالة او نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمسمائة قبل ان ينقد الثمن الاول لا يجوز البيع الثاني وقال الشافعي يجوز لان الملك قد تم فيها بالقبض فصار البيع من البائع وغيره سواء وصار كما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بالعرض ولنا قول عائشة لتلك المرأة وقد باعت بستمائة بعد ما اشترت بثمانمائة بئس ما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله عليه السلام ان لم يتب ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع ووقعت المقاصة بقي له فضل خمسمائة وذلك بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل انما يظهر عند المجانسة قال ومن اشترى جارية بخمسمائة ثم باعها واخرى معها من البائع قبل ان ينقد الثمن بخمسمائة فالبيع جائز في التي لم يشترها من البائع ويبطل في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشترها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبتها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه او لانه باعتبار شبهة الربوا او لانه طارئ لانه يظهر بانقسام الثمن او المقاصة فلا يسري الى غيرها قال ومن اشترى زيتا على ان يزنه بظرفه فيطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلا فهو فاسد وان اشترى على ان يطرح عنه بوزن الظرف جاز لان الشرط الاول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه ومن اشترى سمنا في زق فرد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البائع غير هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافا في تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمينا كان او امينا وان اعتبر اختلافا في السمن فهو في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة قال واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير وعلى هذا توكيل المحرم غيره ببيع صيده لهما ان الموكل لا يليه فلا يوليه ولان ما يثبت للوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه باشره بنفسه فلا يجوز ولابي حنيفة ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك الى الآمر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم ان كان خمرا يخللها وان كان خنزيرا يسيبه ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع وشرط ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسد

العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد
المبيع لان فيه زيادة عارية عن العوض فيؤدي الى الربوا او لانه يقع بسببه المنازعة
فيعرى العقد عن مقصوده ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا يفسده
هو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة لانه انعدمت المطالبة
فلا يؤدي الى الربوا ولا الى المنازعة اذا ثبت هذا فنقول هذه الشروط لا يقتضيها
العقد لان قضيته الاطلاق في التصرف والتخيير لا الالزام حتما والشرط يقتضي ذلك وفيه
منفعة للمعقود عليه والشافعي وان كان يخالفنا في العتق ويقيسه على بيع العبد نسمة
فالحجة عليه ما ذكرناه وتفسير البيع نسمة ان يباع ممن يعلم انه يعتقه لا ان يشترط فيه فلو اعتقه
المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى يجب عليه الثمن عند ابي حنيفة وقالا
يبقى فاسدا حتى يجب عليه القيمة لان البيع قد وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا تلف
بوجه اخر ولابي حنيفة ان شرط العتق من حيث ذاته لا يلائم العقد على ما ذكرناه ولكن
من حيث حكمه يلائمه لانه منه للملك والشيء بانتهائه يتقرر ولهذا لا يمنع العتق الرجوع
بنقصان العيب فاذا تلف بوجه اخر لم يتحقق الملائمة فيتقرر الفساد واذا وجد العتق
تحققت الملائمة فترجح جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفا قال وكذلك
اذا باع عبدا على ان يستخدمه البائع شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري
درهما او على ان يهدي له هدية لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
ولانه عم نهى عن بيع وسلف ولانه لو كانت الخدمة والسكنى يقابلهما شيء من الثمن
يكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلهما يكون اعارة في بيع وقد نهى النبي عم عن صفقتين
في صفقة قال ومن باع عينا على ان لا يسلمه الى راس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل
في المبيع العين باطل فيكون شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترفيها فيليق بالديون
دون الاعيان ومن اشترى جارية الا حملها فسد البيع والاصل ان ما لا يصح افراده
بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان
لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولهما والاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير
شرطا فاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط
الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها والهبة والصدقة و
النكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء لان هذه العقود

لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثا
والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما
اذا استثنى خدمتها لان الميراث لا يجري فيها ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه
قميصا او قباء فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
ولانه يصير صفقة في صفقة على ما مر ومن اشترى نعلا على ان يحذوه البائع او يشركه
فالبيع فاسد قال رضه ما ذكره جواب القياس ووجهه ما بينا وفي الاستحسان يجوز
للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع والبيع الى النيروز والمهرجان
وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد لجهالة الاجل وهي
مفضية الى المنازعة في البيع لابتنائها على المماكسة الا اذا كانا يعرفانه لكونه معلوما عندهما
او كان التاجيل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم بالايام معلومة
فلا جهالة ولا يجوز البيع الى قدوم الحاج وكذلك الى الحصاد والدياس والقطاف
والجزاز لانها تتقدم وتتاخر ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة متحملة
في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة مستدركة لاختلاف الصحابة فيها ولانه معلوم الاصل
الا يرى انها تحتمل الجهالة في اصل الدين بان تكفل بما ذاب على فلان ففي الوصف اولى
بخلاف البيع فانه لا يحتملها في اصل الثمن فكذا في وصفه بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل
الثمن الى هذه الاوقات حيث جاز لان هذا تاجيل الدين وهذه الجهالة فيه متحملة بمنزلة
الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة ولو باع الى هذه
الاجال ثم تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم
الحاج جاز البيع ايضا وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وصار كاسقاط
الاجل في النكاح الى اجل ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقرره وهذه الجهالة
في شرط زائد لا في صلب العقد فيمكن اسقاطه بخلاف ما اذا باع الدرهم بالدرهمين ثم
اسقط الدرهم الزائد لان الفساد في صلب العقد وبخلاف النكاح الى اجل لانه متعة
وهو عقد غير عقد النكاح وقوله في الكتاب ثم تراضيا خرج وفاقا لان من له الاجل
يستبد باسقاطه لانه خالص حقه قال ومن جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل
البيع فيهما وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان سمى لكل واحد ثمنا جاز في العبد والشاة الذكية وان جمع بين عبد
ومدبر او بين عبده وعبد غيره صح البيع في العبد بحصته من الثمن عند الثلثة وقال
زفر فسد فيهما ومتروك التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدبر والاعتبار

بالفصل الاول اذ محلية البيع منتفية بالاضافة الى الكل ولهما ان الفساد بقدر المفسد فلا
يتعدى الى القن كمن جمع بين الاجنبية واخته في النكاح بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد
لانه مجهول ولابي حنيفة وهو الفرق بين الفصلين ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه
ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهو شرط فاسد
بخلاف النكاح لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة اما البيع في هولاء موقوف وقد دخلوا
تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينعقد في عبد الغير باجازته وفي المكاتب برضاه في الاصح
وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ان المالك باستحقاقه
المبيع وهولاء باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع فكان هذا اشارة الى البقاء كما اذا اشترى
عبدين وهلك احدهما قبل القبض وهذا لا يكون شرط القبول في غير المبيع ولا بيعا
بالحصة ابتداء ولهذا لا يشترط بيان ثمن كل واحد فيه

فصل في احكامه

واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما
مال ملك المبيع ولزمته قيمته وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه محظور فلا ينال به نعمة
الملك ولان النهي نسخ المشروعية للتضاد بينهما ولهذا لا يفيده قبل القبض وصار
كما اذا باع بالميتة او باع الخمر بالدراهم ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله
فوجب القول بانعقاده ولا خفاء في الاهلية والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال
وفيه الكلام والنهي يقرر المشروعية عندنا لاقتضائه التصور فنفس البيع مشروع وبه
ينال نعمة الملك انما المحظور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء وانما لا يثبت الملك
قبل القبض كيلا يؤدي الى تقرير الفساد المجاور اذ هو واجب الرفع بالاسترداد فبالامتناع
عن المطالبة اولى ولان السبب قد ضعف لمكان اقترانه بالقبيح فيشترط اعتضاده
بالقبض في افادة الحكم بمنزلة الهبة والميتة ليست بمال فانعدم الركن ولو كان الخمر
مثمنا فقد خرجناه وشيء آخر ان في الخمر الواجب هو القيمة وهي تصلح ثمنا لا مثمنا ثم شرطا
ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر الا انه يكتفى به دلالة كما اذا قبضه في مجلس العقد
استحسانا هو الصحيح لان البيع تسليط منه فاذا قبضه بحضرته قبل الافتراق ولم ينهه كان
بحكم التسليط السابق وكذا القبض في الهبة في مجلس العقد يصح استحسانا وشرطا ان يكون
في العقد عوضان كل واحد منهما مال ليتحقق ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال
فيخرج عليه البيع بالميتة والدم والحر والريح والبيع مع نفي الثمن وقوله لزمته قيمته
في ذوات القيم فاما في ذوات الامثال يلزمه المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فشابه

على القبض

الغصب وهذا لان المثل صورة ومعنى اعدل من المثل معنى قال ولكل واحد من المتعاقدين
فسخه رفعا للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعا
منه وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط
زائد فلمن له الشرط ذلك دون من عليه لقوة العقد الا انه لم تتحقق المراضاة
في حق من له قال فان باع المشتري نفذ بيعه لانه ملكه فيملك التصرف فيه وسقط
حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثاني ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد
مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه
فلا يعارضه مجرد الوصف ولانه حصل بتسليط من جهة البائع بخلاف تصرف
المشتري في الدار المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد ويستويان في المشروعية
وما حصل بتسليط من الشفيع قال ومن اشترى عبدا بخمر او خنزير فقبضه واعتقه
او باعه او وهبه وسلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا انه ملكه بالقبض فينفذ
تصرفاته وبالاعتاق قد هلك فيلزمه القيمة وبالبيع والهبة انقطع الاسترداد
على ما مر والكتابة والرهن نظير البيع لانهما لازمان الا انه يعود حق الاسترداد بعجز
المكاتب وفك الرهن لزوال المانع وهذا بخلاف الاجارة لانها تفسخ بالاعذار
ورفع الفساد عذر ولانها تنعقد شيئا فشيئا فيكون الرد امتناعا قال وليس
للبائع في البيع الفاسد ان ياخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع مقابل به فيصير
محبوسا به كالرهن وان مات البائع فالمشتري احق به حتى يستوفي الثمن لانه يقدم
عليه في حيوته فكذا على ورثته وغرمائه بعد وفاته كالراهن ثم ان كانت دراهم الثمن
قائمة ياخذها بعينها لانها تتعين بالبيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب
وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لما بينا قال ومن باع دارا بيعا فاسدا فبناها
المشتري فعليه قيمتها عند ابي حنيفة رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك
بعد ذلك في الرواية وقالا ينقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف
لهما ان حق الشفيع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل
بالتاخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحقين لا يبطل بالبناء فاقواهما اولى وله ان
البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع
حق الاسترداد كالبيع بخلاف حق الشفيع لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يبطل
بهبة المشتري وبيعه فكذا ببنائه وشك يعقوب في حفظ الرواية عن ابي حنيفة

وقد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبني على انقطاع
حق البائع بالبناء وثبوته على الاختلاف ومن اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضا
فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويطيب للبائع ما ربح في الثمن والفرق ان الجارية
مما يتعين فيتعلق العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم والدنانير لا يتعينان
في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق وهذا
في الخبث الذي سببه فساد الملك اما الخبث لعدم الملك عند ابي حنيفة ومحمد يشمل
النوعين لتعلق العقد فيما يتعين حقيقة وفيما لا يتعين شبهة من حيث انه يتعلق به
سلامة المبيع او تقدير الثمن وعند فساد الملك ينقلب الحقيقة شبهة والشبهة
تنزل الى شبهة الشبهة والشبهة هي المعتبرة دون النازل عنها وكذلك اذا ادعى
على آخر مالا فقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه شيء وقد ربح المدعي في الدراهم
يطيب له الربح لان الخبث لفساد الملك ههنا لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق
بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يتعين

فصل فيما يكره

قال ونهى النبي عم عن النجش وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره قال عم
لا تناجشوا قال وعن السوم على سوم غيره قال عم لا يستام الرجل على سوم اخيه
ولا يخطب على خطبة اخيه ولان في ذلك ايحاشا واضرارا وهذا اذا تراضى المتعاقدان
على مبلغ ثمن في المساومة فاذا لم يركن احدهما الى الآخر فهو بيع من يزيد ولا بأس
على ما نذكر وما ذكرناه محمل النهي في النكاح ايضا قال وعن تلقي الجلب وهذا اذا كان
يضر باهل البلد وان كان لا يضر فلا بأس الا اذا لبس السعر على الواردين فحينئذ يكره
لما فيه من الغرور والضرر قال وعن بيع الحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد في
قحط وعوز وهو ان يبيع من البدو طمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا
لم يكن كذلك فلا بأس به لانعدام الضرر قال والبيع عند اذان الجمعة قال الله تعالى
وذروا البيع ثم فيه اخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الاذان المعتبر
فيه في كتاب الصلوة قال وكل ذلك يكره لما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان
الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد ولا في شرائط الصحة قال ولا بأس ببيع
من يزيد وتفسيره ما ذكرنا وقد صح ان النبي عم باع قدحا وحلسا ببيع من يزيد ولانه
بيع الفقراء والحاجة ماسة اليه نوع منه قال ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما
ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا والاصل فيه قوله عم

من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة ووهب النبي عم لعلي
غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعلت بالغلامين فقال بعت احدهما فقال
ادرك ادرك ويروى اردد اردد ولان الصغير يستأنس بالصغير وبالكبير والكبير يتعاهده
فكان في بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار
وقد اوعد عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب
ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف
القياس فيقتصر على مورده ولا بد من اجتماعهما في ملكه لما ذكرنا حتى لو كان احد الصغيرين
له والآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا بأس به كدفع احدهما
بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به
فان فرق كره له ذلك وجاز العقد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها
وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع
الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله وانما الكراهة لمعنى مجاور فشابه كراهة
الاستيام وان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح
ان النبي عم فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

باب الاقالة

الاقالة
جائزة في البيع بمثل الثمن الاول لقوله عم من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته يوم القيمة
ولان العقد حقهما فيملكان رفعه دفعا لحاجتهما وان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل
ويرد مثل الثمن الاول والاصل ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما
الا ان لا يمكن جعله فسخا فتبطل وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف هو بيع الا ان لا يمكن
جعله بيعا فيجعل فسخا الا ان لا يمكن فتبطل وعند محمد هو فسخ الا اذا تعذر جعله فسخا فيجعل
بيعا الا ان لا يمكن فتبطل لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنه يقال اقلني عثرتي فيوفر
عليه قضيته واذا تعذر يحمل على محتمله وهو البيع الا ترى انه بيع في حق ثالث ولابي يوسف
انه مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا هو حد البيع ولهذا يبطل بهلاك السلعة ويرد
بالعيب وتثبت به الشفعة وهذه احكام البيع ولابي حنيفة ان اللفظ ينبئ عن الرفع
والفسخ كما قلنا والاصل اعمال الالفاظ في مقتضياتها الحقيقية ولا يحتمل ابتداء العقد
ليحمل عليه عند التعذر لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق
الثالث امر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى الصيغة اذ لا ولاية
لهما على غيرهما اذا ثبت هذا فنقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ

على الزيادة او رفع ما لم يكن ثابتا محال فبطل الشرط الا ان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة
بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الربوا اما لا يمكن اثباتها في الرفع
وكذا اذا شرط الاقل لما بينا الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل
لان الحط يجعل بازاء ما فات بالعيب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل
هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد جعله بيعا ممكن فاذا زاد كان قاصدا بهذا البيع وكذا
في شرط الاقل عند ابي يوسف لانه هو الاصل عنده وعند محمد هو فسخ بالثمن الاول لانه
سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال يكون فسخا فهذا اولى
بخلاف ما اذا زاد واذا دخله عيب فهو فسخ بالاقل لما قلنا ولو اقال بغير جنس الثمن
الاول عند ابي حنيفة ويجعل التسمية لغوا وعندهما بيع لما قلنا ولو ولدت المبيعة ولدا
ثم تقايلا فالاقالة باطلة عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندهما يكون بيعا والاقالة
قبل القبض في المنقول وغيره فسخ عند ابي حنيفة ومحمد وكذا عند ابي يوسف في المنقول
لتعذر البيع وفي بيع العقار يكون بيعا عنده لامكان البيع فان بيع العقار قبل القبض
جائز عنده قال وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع صحتها لان رفع
البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن فان هلك بعض المبيع جازت
الاقالة في الباقي لقيام البيع فيه وان تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما
ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا

باب المرابحة والتولية

المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح والتولية
نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح والبيعان جائزان لاستجماع
شرائط الجواز والحاجة ماسة الى هذا النوع من البيع لان الغبي الذي لا يهتدي في
التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل الذكي المهتدي ويطيب نفسه بمثل ما اشترى وبزيادة
ربح فوجب القول بجوازهما ولهذا كان مبناهما على الامانة والاحتراز عن الخيانة
وعن شبهتها وقد صح ان النبي عم لما اراد الهجرة ابتاع ابو بكر بعيرين فقال له النبي عم
ولني احدهما فقال هو لك بغير شيء فقال اما بغير ثمن فلا قال ولا تصح المرابحة والتولية
حتى يكون العوض مما له مثل لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجهولة
ولو كان المشتري مرابحة ممن يملك ذلك البدل وقد باعه بربح درهم او بشيء
من المكيل الموصوف جاز لانه يقدر على الوفاء بما التزم وان باعه بربح ده يازده لا يجوز
لانه باعه برأس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال ويجوز ان يضيف

فهو فسخ في الثمن الاول صح

باعه

الى رأس المال اجرة القصار والصبغ والطراز والفتل واجرة حمل الطعام لان العرف
جار بالحاق هذه الاشياء برأس المال في عادة التجار ولان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته
يلحق به هذا هو الاصل وما عددناه بهذه الصفة لان الصبغ واخواته يزيد في العين
والحمل يزيد في القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان ويقول قام علي بكذا ولا
يقول اشتريته بكذا كيلا يكون كاذبا وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجر الراعي
وكراء بيت الحفظ لانه لا يزيد في العين والمعنى وبخلاف اجر التعليم لان ثبوت
الزيادة لمعنى فيه وهو حذاقته قال فان اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو
بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وان اطلع على خيانة في
التولية اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما وقال محمد يخير فيهما لمحمد
ان الاعتبار للتسمية لكونه معلوما والتولية والمرابحة ترويج وترغيب فيكون وصفا
مرغوبا فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته ولابي يوسف ان الاصل فيه اذا كان
كونه تولية ومرابحة ولهذا ينعقد بقوله وليتك بالثمن الاول او بعتك
مرابحة على الثمن الاول اذا كان ذلك معلوما فلا بد من البناء على الاول وذلك
بالحط غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح
ولابي حنيفة لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير التصرف
فيتعين الحط وفي المرابحة لو لم يحط تبقى مرابحة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف
فامكن القول بالتخيير فلو هلك قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع
الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية
والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الجزء الفائت فيسقط ما يقابله
عند عجزه قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحة طرح عنه
كل ربح كان قبل ذلك وان كان استغرق الثمن لم يبعه مرابحة وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يبيعه مرابحة على الثمن الاخير صورته اذا اشترى بعشرة وباعه بخمسة عشر
ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة بخمسة ويقول قام علي بخمسة ولو اشتراه بعشرة
وباعه بعشرين مرابحة ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يبيعه مرابحة
على العشرة في الفصلين لهما ان العقد الثاني عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول
فيجوز بناء المرابحة عليه كما اذا تخلل ثالث ولابي حنيفة ان شبهة حصول الربح بالعقد
الثاني ثابتة لانه يتأكد به بعد ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب والشبهة

كالحقيقة في بيع المرابحة احتياطا ولهذا لم تجز المرابحة فيما اخذ بالصلح لشبهة الحطيطة
وصار كما اذا اشترى خمسة وثوبا بعشرة فبطلت خمسة بخلاف ما اذا تخلل ثالث
لان التأكد حصل بغيره قال واذا اشترى العبد على عشرة المأذون له في التجارة
ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة
على عشرة وكذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان في هذا العقد شبهة
العدم لجوازه مع المنافي فاعتبر عدما في حكم المرابحة وبقي الاعتبار للاول فيصير كأنه
العبد اشتراه للمولى بعشرة في الفصل الاول وكأنه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر
الثمن الاول قال واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى
ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف
لان هذا البيع وان قضي بجوازه عندنا عند عدم الربح خلافا لزفر مع انه اشترى ماله
بماله لما فيه من استفادة ولاية التصرف وهو مقصود والانعقاد يتبع الفائدة
ففيه شبهة العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني
عدما في حق نصف الربح قال ومن اشترى جارية فاعورت او وطئها وهي ثيب
يبيعها مرابحة ولا يبين لانه لم يحتبس عنده شيء يقابله الثمن لان الاوصاف تابعة
لا يقابلها الثمن ولهذا لو فاتت قبل التسليم لا يسقط شيء من الثمن وكذا منافع
البضع لا يقابلها الثمن والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوطي وعند ابي يوسف
في الفصل الاول انه لا يبيع من غير بيان كما اذا احتبس بفعله وهو قول الشافعي
فاما اذا فقأ عينها بنفسه او فقأه اجنبي فاخذ ارشها لم يبعها مرابحة حتى
يبين لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابلها شيء من الثمن وكذا اذا وطئها
وهي بكر لان العذرة جزء من العين يقابلها الثمن ومن اشترى ثوبا فاصابه
قرض فأر او حرق نار يبيعه مرابحة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطيه لا يبيعه حتى
يبين والمعنى ما بيناه قال ومن اشترى غلاما بالف درهم نسيئة فباعه بربح مائة
ولم يبين فعلم المشتري فان شاء رده وان شاء قبل لان للاجل شبها بالمبيع الا يرى
انه يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا ملحق بالحقيقة فصار كأنه اشترى شيئين
وباع احدهما مرابحة بثمنهما والاقدام على المرابحة يوجب السلامة عن مثل هذه
الخيانة فاذا ظهرت يخير كما في العيب وان استهلكه ثم علم لزمه بالف ومائة
لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن فان كان ولاه اياه ولم يبين رده ان شاء لان

لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانه بناء على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم
علم لزمه بالف حالة لما ذكرنا وعن ابي يوسف انه يرد القيمة ويسترد كل الثمن
وهو نظير ما اذا استوفى الزيوف مكان الجياد وعلم بعد الانفاق وسيأتيك
من بعد ان شاء الله تعالى وقيل يقوم بثمن حال ومؤجل فيرجع بفضل ما بينهما ولو
لم يكن الاجل مشروطا في العقد ولكنه منجم معتاد قيل لا بد من بيانه لان المعروف
كالمشروط وقيل يبيعه ولا يبينه لان الثمن حال ومن ولى رجلا شيئا
بما قام عليه ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فالبيع فاسد لجهالة الثمن فان
اعلمه البائع يعني في المجلس فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه لان
الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد وصار كتأخير
القبول الى آخر المجلس وبعد الافتراق قد تقرر فلا يقبل الاصلاح ونظيره بيع الشيء
برقمه اذا علم في المجلس وانما يتخير لان الرضى لم يتم قبله لعدم العلم فيتخير كما في خيار الرؤية

فصل ومن اشترى شيئا فيما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه لانه عم نهى عن
بيع ما لم يقبض ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ويجوز بيع العقار
قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز رجوعا الى اطلاق الحديث
واعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة ولهما ان ركن البيع صدر من اهله مضافا
الى محله ولا غرر فيه لان الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي
عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز والاجارة قيل
على هذا الخلاف قال ومن اشترى مكيلا او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه
ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا ان يأكله حتى يعيد الكيل
والوزن لان النبي عم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع
المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام
فيجب التحرز عنه بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له وبخلاف ما اذا باع الثوب
مذارعة لان الزيادة له اذ الذرع وصف في الثوب بخلاف القدر ولا معتبر بكيل البائع
قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط ولا بكيله
بعد البيع بغيبة المشتري لان الكيل من باب التسليم لان به يصير المبيع معلوما ولا تسليم الا
بحضرته ولو كاله البائع بعد البيع بحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفى به لظاهر الحديث فانه
اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم

ولو سلم فالمعقود عليه في الاجارة المنافع
وهلاكها غير نادر

ويحمل الحديث اجتماع الصفقتين على ما نبيّن في باب السّلم ان شاء الله تع ولو اشترى
المعدود عدًا فهو كالمذروع فيما يروى عنهما لانّه ليس بمال الربوا وكالموزون فيما
يروى عن ابي حنيفه لانّه لا تحل له الزيادة على المشروط قال والتصرف في الثمن قبل
القبض جائز لقيام المطلق وهو الملك وليس فيه غرر الانفساخ بالهلاك لعدم
تعيّنها بالتعيين بخلاف المبيع قال ويجوز للبائع ان يزيد في المبيع ويجوز للمشتري ان يزيد
البائع في الثمن ويجوز ان يحطّ من الثمن ويتعلّق الاستحقاق بجميع ذلك فالزيادة والحطّ
يلتحقان باصل العقد عندنا وعند زفر والشافعي لا يصحّان على اعتبار الالتحاق بل على
اعتبار ابتداء الصلة لهما انه لا يمكن تصحيح الزيادة ثمنا لانّه يصير ملكه عوض ملكه
ولا يلتحق باصل العقد وكذلك الحطّ لانّ كلّ الثمن صار مقابلا بكلّ المبيع فلا يمكن
اخراجه فصار برًّا مبتدأ ولنا انهما بالحطّ والزيادة يغيّران العقد من وصف مشروع
الى وصف مشروع وهو كونه خاسرا او رابحا او عدلا ولهما ولاية الرفع فاولى ان يكون
لهما ولاية التغيير وصار كما اذا اسقطا الخيار او شرطاه بعد العقد ثم اذا صحّ يلتحق
بالعقد لانّ وصف الشيء يقوم به لا بنفسه بخلاف حطّ الكل لانّه تبديل لاصله لا تغيير
لوصفه فلا يلتحق به وعلى اعتبار الالتحاق لا يكون الزيادة عوضا عن ملكه ويظهر
حكم الالتحاق في التولية والمرابحة حتى يجوز على الكل في الزيادة ويباشر على الباقي في الحطّ
وفي الشفعة حتى يأخذ بما بقي في الحطّ وانما كان للشفيع ان يأخذ بدون الزيادة لما في
الزيادة من ابطال حقه الثابت فلا يملكانه ثم الزيادة لا تصحّ بعد هلاك المبيع على ظاهر
الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه والشيء يثبت ثم يستند بخلاف
الحطّ لانه بحال يمكن اخراج البدل عما يقابله فيلتحق باصل العقد استنادا قال
ومن باع بثمن حالّ ثم اجّله اجلا معلوما صار مؤجلا لان الثمن حقه فله ان يؤخره
تيسيرا على من عليه الا يرى انه يملك ابراءه مطلقا فكذا موقتا ولو اجّله الى اجل
مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الريح لا يجوز وان كانت متقاربة
كالحصاد والدياس يجوز بمنزلة الكفالة وقد ذكرناه من قبل قال وكل دين حالّ
اذا اجّله صاحبه صار مؤجلا لما ذكرناه الا القرض فان تأجيله لا يصح لانه اعارة
وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي
ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما في الاعارة اذ
لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو

ربوا وهذا بخلاف ما اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة
حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانّه وصية بالتبرع بمنزلة
الوصيّة بالخدمة والسكنى فيلزم حقّا للموصى

باب الربا

قال الربوا في كل مكيل
او موزون بيع بجنسه متفاضلا فالعلّة الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس قال رضي الله عنه
ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل والاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عم الحنطة
بالحنطة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا وعدّ الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر
والملح والذهب والفضة على هذا المثال ويروى بروايتين بالرفع مثل وبالنصب
مثلا ومعنى الاول بيع التمر ومعنى الثاني بيعوا التمر والحكم معلوم باجماع القايسين
لكن العلّة ما ذكرناه وعند الشافعي الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية
شرط والمساواة مخلّص والاصل هو الحرمة عنده لانه نصّ على شرطين التقابض
والمماثلة وكل ذلك يشعر بالعزّة والخطر كاشتراط الشهادة في النكاح فيعلّل
بعلّة تناسب اظهار العزة والخطر وهو الطعم لبقاء الانسان به والثمنية لبقاء
الاموال التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذلك فجعلناه شرطا محضا
والحكم قد يدور مع الشرط ولنا انه اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود
بسوقه تحقيقا لمعنى البيع اذ هو ينبئ عن التقابل وذلك بالتماثل او صيانة لاموال
الناس عن التوي او تتميما للفائدة باتصال التسليم به ثم يلزم عند فوته حرمة الربوا
والمماثلة بين الشيئين باعتبار الصورة والمعنى والمعيار يسوّي الذات والجنسية
تسوّي المعنى فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المستحق لاحد
المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه ولا يعتبر الوصف لانه لا يعدّ تفاوتا
عرفا او لان في اعتباره سدّ باب البياعات او لقوله عم جيدها ورديها سواء والطعم
والثمنية من اعظم وجوه المنافع والسبيل في مثلها الاطلاق بابلغ الوجوه لشدّة الاحتياج
اليها دون التضييق فيه فلا معتبر بما ذكره اذا ثبت هذا فنقول اذا بيع المكيل او الموزون
بجنسه مثلا بمثل جاز البيع لوجود شرط الجواز وهو المماثلة في المعيار الا يرى الى ما يروى
مكان قوله مثلا بمثل كيلا بكيل وفي الذهب بالذهب وزنا بوزن وان تفاضلا لم يجز لتحقق
الربوا ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا الا مثلا بمثل لاهدار التفاوت في الوصف
ويجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين لان المساواة بالمعيار شرطا ولم توجد
فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف وعند الشافعي العلة هو الطعم

الحفنة ربع الكيلجة في الطعام
صحاح

ولا تخلص وهو المساواة فيحرم وما دونه نصف صاع فهو في حكم الحفنة لانه لا تقدير
في الشرع بما دونه ولو تبايعا مكيلا او موزونا غير مطعوم بجنسه متفاضلا كالجص
والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده يجوز لعدم الطعم والثمنية
واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء لعدم العلة
المحرمة والاصل فيه الاباحة واذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة واذا
وجد احدهما وعدم الاخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هروي او
حنطة في شعير فحرمة ربوا الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما وقال الشافعي
الجنس بانفراده لا يحرم النساء لان بالنقدية وعدمها لا تثبت الا شبهة الفضل و
حقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ولنا انه
مال الربوا من وجه نظرا الى القدر او الجنس والنقدية اوجبت فضلا في المالية
فيتحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة الا اذا اسلم النقود في الزعفران ونحوه
يجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالامناء
وهو مثمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالسنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين
ولو باع بالنقود موازنة وقبضها صح التصرف فيها قبل الوزن وفي الزعفران
واشباهه لا يجوز واذا اختلفا فيه صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر من كل وجه
فتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة وكل شيء نص رسول الله عم على تحريم
التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير
والتمر والملح وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدا مثل الذهب
والفضة لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى وما لم ينص
عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف
على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكان العادة وكانت
هي المنظور اليها وقد تبدلت فعلى هذا لو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او
الذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على
ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها وزنا
لوجود الاسلام في معلوم قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزني معناه ما يباع
بالاواقي لانها قدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنا بخلاف سائر
المكاييل واذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم

الفضل في الوزن بمنزلة المجازفة قال وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر
فيه قبض عوضيه في المجلس لقوله عم الفضة بالفضة هاء وهاء ومعناه يدا بيد وسنبين
الفقه في الصرف ان شاء الله تع قال وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض
خلافا للشافعي في بيع الطعام بالطعام له قوله عم في الحديث المعروف يدا بيد ولانه
اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض وللنقد مزية فتثبت شبهة الربوا ولنا انه مبيع
متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف
ويترتب ذلك على التعيين بخلاف الصرف لان القبض فيه ليتعين به ومعنى قوله عم
يدا بيد عينا بعين وكذا رواه عبادة بن الصامت وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا
في المالية عرفا بخلاف النقد والمؤجل قال ويجوز بيع البيضة بالبيضتين والتمرة بالتمرتين
والجوزة بالجوزتين لانعدام المعيار فلا يتحقق الربوا والشافعي يخالفنا فيه لوجود الطعم
على ما مر ويجوز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا يجوز لان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما واذا بقيت اثمانا لا تتعين فصار
كما اذا كانا بغير اعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما
اذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما واذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود
وزنيا لبقاء الاصطلاح على العد اذ في نقضه في حق العد فساد العقد فصار كالجوزة بالجوزتين
بخلاف النقود لانها للثمنية خلقة وبخلاف ما اذا كانا بغير اعيانهما لانه كالى بالكالى وقد
نهي عنه وبخلاف ما اذا كان احدهما بغير عينه لان الجنس بانفراده يحرم النساء قال ولا يجوز
بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق لان المجانسة باقية من وجه لانهما من اجزاء الحنطة والمعيار
فيهما الكيل لكن الكيل غير مسو بينهما وبين الحنطة لاكتنازهما فيه وتخلخل حبات الحنطة
فلا يجوز وان كان كيلا بكيل ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا لتحقق الشرط وبيع
الدقيق بالسويق لا يجوز عند ابي حنيفة متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدقيق
بالمقلية ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه وعندهما
يجوز لانهما جنسان لاختلاف المقصود قلنا معظم المقصود وهو التغذي يشملهما
فلا يبالى بفوات البعض كالمقلية مع غير المقلية والعلكة بالمسوسة قال ويجوز بيع
اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اذا باعه بلحم من جنسه لا يجوز الا اذا
كان اللحم المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط اذ لو لم يكن
كذلك يتحقق الربوا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم وصار

كالحل بالسمسم ولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الجواز لا يوزن عادة ولا يمكن
معرفة ثقله بالوزن لانه يخفف نفسه مرة ويثقل اخرى بخلاف تلك المسئلة لان
الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذا ميز بينه وبين الثجير ويوزن الثجير قال ويجوز
بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة وكذا بيع العنب بالزبيب على ما قالوا وقالا
لا يجوز لقوله عم حين سئل عنه اوينقص اذا جف فقيل نعم فقال عم لا اذاً وله
ان الرطب تمر لقوله عم حين اهدى اليه رطبا اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع
التمر بمثله جائز لما روينا ولانه لو كان تمرا جاز البيع باول الحديث وان كان غير تمر فباخره
وهو قوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ومدار ما رواه على زيد بن عياش
وهو ضعيف عند النقلة وكذلك العنب بالزبيب على الخلاف والوجه ما بيناه وقيل
لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية والرطب بالرطب يجوز متماثلا كيلا
عندنا لانه بيع التمر بالتمر وكذا بيع الحنطة الرطبة او المبلولة بمثلها او باليابسة او التمر
او الزبيب المنقع بالمنقع او غير المنقع منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه
لا يجوز في جميع ذلك لانه يعتبر المساواة في اعدل الاحوال وهو المآل وابو حنيفة
يعتبره في الحال وكذا ابو يوسف اعتبارا لاطلاق الحديث الا انه ترك هذا الاصل
في بيع الرطب بالتمر لما روينا لهما ووجه الفرق لمحمد بين هذه الفصول وبين الرطب
بالرطب ان التفاوت فيما يظهر مع بقاء البدلين على الاسم الذي عقد عليه
العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احدهما على ذلك فيكون تفاوتا في عين المعقود عليه
وفي الرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتا في المعقود
عليه فلا يعتبر ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا يجوز لان البسر تمر بخلاف الكفرى حيث
يجوز بيعه بما شاء من التمر اثنان بواحد لانه ليس بتمر فان هذا الاسم له من اول ما
ينعقد صورته لا قبله والكفرى عددي متفاوت حتى لو باع التمر به نسيئة لا يجوز
للجهالة ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج
اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بالثجير لان عند ذلك يعرى
عن الربوا اذ ما فيه من الدهن موزون وهذا لان ما فيه لو كان اكثر او مساويا له
فالثجير وبعض الدهن او الثجير وحده فضل ولو لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال
الربوا والشبهة فيه كالحقيقة والجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر
بدبسه على هذا الاعتبار واختلفوا في القطن بغزله والكرباس بالقطن يجوز كيف

ما كان بالاجماع قال ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ومراده لحم البقر
والابل والغنم فاما البقر والجواميس فجنس وكذا المعز مع الضان وكذا العراب
مع البخاتي قال وكذا الالبان البقر والغنم وعن الشافعي انها جنس واحد لاتحاد المقصود
ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يكمل نصاب احدهما بالاخر في الزكوة فكذا اجزاؤها اذا لم تتبدل
بالصنعة قال وكذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بين اصليهما فكذا بين مائيهما ولهذا
كان عصيراهما جنسين وشعر المعز وصوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد قال وكذا
شحم البطن بالالية او باللحم لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا
فاحشا قال ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز صار عدديا او موزونا
فخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن ابي حنيفة انه قال لا خير فيه والفتوى
على الاول وهذا اذا كانا نقدين فان كانت الحنطة نسيئة جاز ايضا وان كان الخبز نسيئة
يجوز عند ابي يوسف وعليه الفتوى وكذا السلم (اي في الخبز) جائز في الصحيح ولا خير في استقراضه عددا
او وزنا عند ابي حنيفة لانه يتفاوت في الخبز والخباز والتنور والتقدم والتأخر وعند محمد
يجوز بهما للتعامل وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في آحاده قال
ولا ربوا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحقق الربوا وهذا اذا
كان ماذونا له ولم يكن عليه دين وان كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده ليس ملك المولى
عند ابي حنيفة وعندهما لتعلق حق الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق
بينه وبين مكاتبه قال ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لابي يوسف والشافعي
لهما الاعتبار بالمستامن منهم في دارنا ولنا قوله عم لا ربوا بين المسلم والحربي في دار
الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فباي طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن
فيه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان **باب الحقوق**
ومن اشترى منزلا فوقه منزل فليس له الاعلى الا ان يشتريه بكل حق هو له او بمرافقه او
بكل قليل وكثير هو فيه او منه ومن اشترى بيتا فوقه بيت بكل حق لم يكن له الاعلى
ومن اشترى دارا بحدودها فله العلو والكنيف جمع بين المنزل والبيت والدار
فاسم الدار ينتظم العلو لانه اسم لما ادير عليه الحدود والعلو من توابع الاصل واجزائه
فيدخل فيه والبيت اسم لما يبات فيه والعلو مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فلا يدخل
فيه الا بالتنصيص عليه والمنزل بين الدار والبيت لانه يتأتى فيه مرافق السكنى مع
ضرب قصور اذ لا يكون فيه منزل الدواب فلشبهه بالدار يدخل العلو فيه تبعا عند

عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل بدونه وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك
لان كل بيت يسمى خانه ولا يخلو عن علو وكما يدخل العلو في اسم الدار يدخل الكنيف
لانه من توابعه ولا تدخل الظلة الا بذكر ما ذكرنا عند ابي حنيفة لانه مبني على هواء الطريق
فاخذ حكمه وعندهما ان كان مفتحه في الدار يدخل من غير ذكر شيء مما ذكرنا لانه من توابعه
فشابه الكنيف ومن اشترى بيتا في دار او منزلا او مسكنا لم يكن له الطريق الا
ان يشتريه بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير وكذا الشرب والمسيل لانه
خارج الحدود الا انه من التوابع فيدخل بذكر التوابع بخلاف الاجارة لانها تعقد
للانتفاع ولا يتحقق الا به اذ المستاجر لا يشتري الطريق عادة ولا يستاجره فيدخل
تحصيلا للفائدة المطلوبة منه اما الانتفاع بالمبيع ممكن بدونه لان المشتري عادة يشتريه
وقد يتجر فيه فيبيعه من غيره فتحصل الفائدة

باب الاستحقاق

ومن اشترى جارية
فولدت عنده فاستحقها رجل ببينة فانه ياخذها وولدها وان اقر بها لرجل لم يتبعها
ولدها ووجه ان البينة حجة مطلقة فانها كاسمها مبينة فيظهر بها ملكه من الاصل
والولد كان متصلا بها فيكون له اما الاقرار فحجة قاصرة يثبت الملك في المخبر به ضرورة
صحة الاخبار وقد اندفعت باثباته بعد الانفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل
الولد في القضاء بالام تبعا وقيل يشترط القضاء بالولد واليه تشير المسائل فان
القاضي اذا لم يعلم بالزوائد قال محمد لا تدخل الزوائد في الحكم وكذا الولد اذا كان في يد
غيره لا يدخل تحت الحكم بالام تبعا ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال العبد للمشتري
اشترني فاني عبد فان كان البائع حاضرا او غائبا غيبة معروفة لم يكن على العبد شيء
وان كان البائع لا يدري اين هو رجع المشتري على العبد ورجع هو على البائع وان
ارتهن عبدا مقرا بالعبودية فوجده حرا لم يرجع عليه على كل حال وعن ابي يوسف انه يرجع
فيهما لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة والموجود ليس الا الاخبار كاذبا فصار
كما اذا قال الاجنبي ذلك او قال ارتهني فاني عبد وهي المسئلة الثانية ولهما ان
المشتري شرع في الشراء معتمدا على امره واقراره باني عبد اذ القول له في الحرية
فيجعل العبد بالامر ضامنا للثمن له عند تعذر رجوعه على البائع دفعا للغرور والضرر
ولا تعذر الا فيما لا تعرف مكانه والبيع عقد معاوضة فامكن ان يجعل الامر به ضمانا
للسلامة كما هو موجبه بخلاف الرهن لانه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لاستيفاء
عين حقه حتى يجوز الرهن ببدل الصرف والمسلم فيه مع حرمة الاستبدال فلا يجعل

الامر به ضمانا للسلامة وبخلاف الاجنبي لانه لا يعبأ بقوله فلا يتحقق الغرور ونظير
مسئلتنا قول المولى بايعوا عبدي هذا فاني قد اذنت له ثم ظهر الاستحقاق يرجعون عليه
بقيمته ثم في وضع المسئلة ضرب اشكال على قول ابي حنيفة لان الدعوى شرط في حرية العبد
عنده والتناقض يفسد الدعوى وقيل ان كان الوضع في حرية الاصل فالدعوى فيها ليس
بشرط عنده لتضمنه تحريم فرج الام وقيل هو شرط لكن التناقض غير مانع لخفاء العلوق
وان كان الوضع في الاعتاق فالتناقض لا يمنع لاستبداد المولى به وصار كالمختلعة تقيم
البينة على الطلقات الثلث قبل الخلع والمكاتب يقيمها على الاعتاق قبل الكتابة ومن ادعى
حقا في دار معناه حقا مجهولا فصالحه الذي في يده على مائة درهم فاستحقت الدار الا ذراعا
منها لم يرجع بشيء لان للمدعي ان يقول دعواي في هذا الباقي وان ادعاها كلها فصالحه على مائة
درهم فاستحقت منها شيء رجع بحسابه لان التوفيق غير ممكن فوجب الرجوع ببدله عند
فوات سلامة المبدل ودلت المسئلة على ان الصلح عن المجهول على المعلوم جائز لان
الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة

فصل في بيع الفضولي

ومن باع ملك غيره فالمالك
بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ وقال الشافعي لا ينعقد لانه لم يصدر عن ولاية
شرعية لانها بالملك او باذن المالك وقد فقدا ولا انعقاد الا بالقدرة الشرعية ولنا
انه تصرف تمليك وقد صدر من اهله في محله فوجب القول بانعقاده اذ لا ضرر فيه
للمالك مع تخييره بل فيه نفعه حيث يكفى مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن وغيره وفيه
نفع العاقد لصون كلامه عن الالغاء وفيه نفع المشتري فثبتت القدرة الشرعية تحصيلا
لهذه الوجوه كيف وان الاذن ثابت دلالة لان العاقل ياذن في التصرف النافع
وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد
من قيامه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه واذا اجاز المالك كان الثمن مملوكا له
امانة في يده بمنزلة الوكيل لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة وللفضولي
ان يفسخ قبل الاجازة دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لانه معبر محض
هذا اذا كان الثمن دينا فان كان عرضا معينا انما تصح الاجازة اذا كان العرض باقيا ايضا
ثم الاجازة اجازة نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل
المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه والشراء لا يتوقف على
الاجازة ولو هلك المالك لا ينفذ باجازة الوارث في الفصلين لانه توقف على اجازة
المورث لنفسه فلا يجوز باجازة غيره ولو اجاز المالك في حياته ولا يعلم حال المبيع جاز

البيع في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع ابو يوسف وقال
لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك
ومن غصب عبدا فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالعتق جائز استحسانا
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لانه لا عتق بدون الملك قال عم لا عتق
فيما لا يملكه ابن ادم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت في الاخرة يثبت مستندا وهو
ثابت من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل لما روينا ولهذا لا يصح ان يعتق
الغاصب ثم يؤدي الضمان ولا ان يعتق المشتري والخيار للبايع ثم يجيز البايع وكذا
لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع انه اسرع نفاذا حتى نفذ من الغاصب
اذا ادى الضمان وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب
الضمان ولهما ان الملك يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك ولا ضرر
فيه على ما مر فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه وينفذ بنفاذه وصار كاعتاق المشتري من الراهن
واعتاق الوارث عبدا من التركة وهي مستغرقة بالديون يصح وينفذ اذا قضى الديون بعد
ذلك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موضوع لافادة الملك وبخلاف
ما اذا كان في البيع خيار للبايع لانه ليس بمطلق وقران الشرط به يمنع انعقاده في حق
الحكم اصلا وبخلاف المشتري من الغاصب اذا باع لانه بالاجازة يثبت للبايع ملك
بات فاذا طرا على ملك موقوف لغيره ابطله واما اذا ادى الغاصب الضمان
ينفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال وهو الاصح قال فان قطعت يد العبد فاخذ
ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشتري لان الملك تم له من وقت المشتري فتبين انه
القطع حصل على ملكه وهذه حجة على محمد والعذر له ان الملك من وجه يكفي لاستحقاق
الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم رد في الرق يكون الارش للمولى وكذا
اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري والخيار للبايع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف
الاعتاق على ما مر ويتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه او فيه شبهة
عدم الملك قال فان باعه المشتري من اخر ثم اجاز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثاني
لما ذكرنا ولان فيه غرر الانفساخ على اعتبار عدم الاجازة في البيع الاول والبيع يفسد به
بخلاف الاعتاق عندهما لانه لا يؤثر فيه الغرر قال فان لم يبعه المشتري فمات في يده او قتل
ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا ان الاجازة من شرطها قيام المعقود عليه وقد فات بالموت
وكذا بالقتل اذ لا يمكن ايجاب البدل للمشتري بالقتل حتى يعد باقيا ببقاء البدل لانه

لا ملك للمشتري عند القتل ملكا يقابل بالبدل فيتحقق الفوات بخلاف البيع الصحيح لان
ملك المشتري ثابت فامكن ايجاب البدل له فيكون المبيع قائما بقيام خلفه قال
ومن باع عبد غيره بغير امره واقام المشتري البينة على اقرار البايع او رب العبد انه لم يامر
بالبيع واراد رد البيع لم تقبل بينته للتناقض في الدعوى اذ الاقدام على الشراء اقرار منه
بصحته والبينة مبنية على صحة الدعوى وان اقر البايع بذلك عند القاضي بطل البيع ان
طلب المشتري ذلك لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعده على ذلك
فيتحقق الاتفاق بينهما فلهذا اشترط طلب المشتري قال رضي الله عنه وذكر في الزيادات
ان المشتري اذا صدق مدعيه ثم اقام البينة على اقرار البايع انه للمستحق تقبل وفرق انه
العبد في هذه المسألة في يد المشتري وفي تلك المسألة في يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع
بالثمن ان لا يكون العين سالما للمشتري قال ومن باع دارا لرجل وادخلها المشتري في بنائه
لم يضمن البايع عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اخرا وكان يقول اولا يضمن وهو قول
محمد وهي مسئلة غصب العقار وسنبينه ان شاء الله

باب السلم

السلم عقد مشروع
بالكتاب وهو اية المداينة فقد قال ابن عباس اشهد ان الله تعالى احل السلف المضمون
الى اجل معلوم الواجب في الذمة
وانزل فيها اطول اية في كتابه وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم الاية وبالسنة
وهو ما روي انه عم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس وان كان
يابا ه ولكنا تركناه بما رويناه ووجه القياس انه بيع المعدوم اذ المبيع هو المسلم فيه قال
وهو جائز في المكيلات والموزونات لقوله عم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم والمراد بالموزونات غير الدراهم والدنانير لانهما اثمان والمسلم فيه
لا بد ان يكون مثمنا فلا يصح السلم فيهما ثم قيل يكون باطلا وقيل ينعقد بيعا بثمن مؤجل
تحصيلا لمقصود المتعاقدين بحسب الامكان والعبرة للعقود في المعاني والاول اصح لان
التصحيح انما يجب في محل اوجبا العقد فيه ولا يمكن قال وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها
بذكر الذرع والصفة والصنعة ولا بد منها لترتفع الجهالة فيتحقق شرط صحة السلم وكذا في المعدودات
التي لا تتفاوت كالجوز والبيض لان العددي المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور
التسليم فيجوز السلم فيه والصغير والكبير سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت
بخلاف البطيخ والرمان لانه يتفاوت احاده تفاوتا فاحشا وبتفاوت الاحاد في المالية
يعرف العددي المتفاوت وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في بيض النعامة لانه يتفاوت احاده
في المالية ثم كما يجوز السلم فيها عددا يجوز كيلا وقال زفر لا يجوز كيلا لانه عددي وليس بمكيل

وعنه انه لا يجوز عددا ايضا للتفاوت ولنا ان المقدار مرة يعرف بالعدد وتارة بالكيل وانما صار معدودا بالاصطلاح فيصير مكيلا باصطلاحهما وكذا في الفلوس عددا وقيل هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز لانها اثمان ولهما ان الثمنية في حقهما باصطلاحهما فلا يعود وزنيا وقد ذكرناه من قبل ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي يجوز لانه يصير معلوما ببيان الجنس والسن والنوع والصفة والتفاوت بعد ذلك يسير فاشبه الثياب ولنا انه بعد ذكر ما ذكر يبقى تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع العباد فقلما يتفاوت الثوبان اذا نسجا على منوال واحد وقد صح ان النبي عم نهى عن السلم في الحيوان ويدخل فيه جميع اجناسه حتى العصافير **قال** ولا في اطرافه كالرؤس والاكارع للتفاوت اذ هو عددي متفاوت لا مقدر لها **قال** ولا في الجلود عددا ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جرزا للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين طول ما يشد به الحزمة انه شبر او ذراع فحينئذ يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت **قال** ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا قوله عم لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل ولو انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم وان شاء انتظر وجوده لان السلم قد صح والعجز الطارئ على شرف الزوال فصار كاباق المبيع قبل القبض **قال** ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا للتفاوت ولا خير في السلم في السمك الطري الا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه ينقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لا عددا لما ذكرنا وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتبارا بالسلم في اللحم عنده **قال** ولا خير في السلم في اللحم عند ابي حنيفة وقالا اذا وصف من اللحم موضعا معلوما بصفة معلومة جاز لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ويجري فيه ربوا الفضل بخلاف لحم الطيور لانه لا يمكن وصف موضع منه وله انه مجهول للتفاوت في قلة العظم وكثرته او في سمنه وهزاله وهذه الجهالة مفضية الى المنازعة وفي مخلوع العظم لا يجوز على الوجه الثاني وهو الاصح

والتضمين بالمثل ممنوع وكذا الاستقراض وبعد التسليم فالمثل اعدل من القيمة ولان القبض يعاين فيعرف مثل المقبوض في وقته اما الوصف فلا يكتفى به **قال** ولا يجوز السلم الا مؤجلا وقال الشافعي يجوز حالا لاطلاق الحديث ورخص في السلم ولنا قوله عم الى اجل معلوم فيما رويناه ولانه شرع رخصة دفعا لحاجة المفاليس فلا بد من الاجل ليقدر على التحصيل فيه فيسلم ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرخص فبقي على النافي **قال** ولا يجوز الا باجل معلوم لما روينا ولان الجهالة فيه مفضية الى المنازعة كما في البيع والاجل ادناه شهر وقيل ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم والاول اصح ولا يجوز السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه معناه اذا لم يعرف مقداره لانه يتأخر فيه التسليم فربما يضيع فيؤدي الى المنازعة وقد مر من قبل ولا بد ان يكون المكيال مما لا ينقبض ولا ينبسط كالقصاع مثلا وان كان مما ينكبس بالكبس كالزنبيل والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قرب الماء للتعامل فيه كذا عن ابي يوسف **قال** ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا قدرة على التسليم واليه اشار عم حيث قال ارأيت لو اذهب الله الثمر بم يستحل احدكم مال اخيه ولو كانت النسبة الى قرية لبيان الصفة لا بأس به على ما قالوا كالخشمراني ببخارا والبساخي بفرغانة **قال** ولا يصح السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم كقولنا حنطة او شعير ونوع معلوم كقولنا سقية او بخسية وصفة معلومة كقولنا جيد او ردي ومقدار معلوم كقولنا كذا كيلا بمكيال معروف او كذا وزنا واجل معلوم والاصل فيه ما رويناه والفقه ما بيناه ومعرفة مقدار راس المال اذا كان يتعلق العقد على مقداره كالمكيل والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة وقالا لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه في موضع العقد فهاتان مسئلتان ولهما في الاولى ان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة وصار كالثوب وله انه ربما يوجد بعضها زيوفا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره لا يدري كم بقي او ربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال والموهوم في هذا العقد كالمتحقق لشرعه مع المنافي بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره ومن فروعه اذا اسلم في جنسين ولم يبين راس مال كل واحد او اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما ولهما في الثانية ان مكان العقد يتعين لوجود العقد الموجب للتسليم فيه ولانه لا يزاحمه مكان اخر فيه فيصير نظير اول اوقات الامكان في الاوامر وصار كالقرض والغصب ولابي حنيفة ان التسليم غير واجب في الحال

مكان العقد

فلا يتعين بخلاف القرض والغصب واذا لم يتعين فالجهالة فيه تفضي الى المنازعة لان
قيم الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار كجهالة الصفة وعن هذا
قال من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه عنده يوجب التحالف كما في الصفة وقيل على
عكسه لان تعين المكان قضية العقد عندهما وعلى هذا الخلاف الثمن والاجرة والقسمة
وصورتها اذا اقتسما دارا وجعلا مع نصيب احدهما شيئا له حمل ومؤنة وقيل لا يشترط
ذلك في الثمن والصحيح انه يشترط اذا كان مؤجلا وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
وعندهما يتعين مكان الدار ومكان تسليم الدابة للايفاء قال وما لم يكن له حمل
ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع لانه لا تختلف قيمته ويوفيه في المكان
الذي اسلم فيه قال رضي الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير والبيوع وذكر في الاجارات
يوفيه في اي مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ولو
عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يفيد سقوط خطر الطريق ولو عين المصر فيما له حمل
ومؤنة يكتفى به لانه مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فيما ذكرنا قال ولا يصح السلم حتى
يقبض رأس المال قبل ان يفارقه فيه اما اذا كان من النقود فلانه افتراق عن دين بدين
وقد نهى عليه السلام عن الكالي بالكالي وان كان عينا فلان السلم اخذ عاجل باجل اذ الاسلام
والاسلاف ينبئان عن التعجيل فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولانه
لا بد من تسليم رأس المال لينقلب المسلم اليه فيه فيقدر على التسليم ولهذا قلنا لا يصح
السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض لكونه مانعا من الانعقاد
في حق الحكم وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع
تمام القبض ولو اسقطا خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافا لزفر رحمه الله
وقد تقدم نظيره وجملة الشروط جمعوها في قولهم اعلام رأس المال وتعجيله واعلام المسلم فيه وتأجيله
وبيان مكان الايفاء والقدرة على تحصيله فان اسلم مائتي درهم في كر حنطة مائة منها
دين على المسلم اليه ومائة نقد فالسلم في حصة الدين باطل لفوات القبض ويجوز في حصة
النقد لاستجماع شرائطه ولا يشيع الفساد لان الفساد طارئ اذ السلم وقع صحيحا ولهذا
لو نقد رأس المال قبل الافتراق صح الا انه يبطل بالافتراق لما بينا وهذا لان الدين لا يتعين
في البيع الا ترى انهما لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل البيع فينعقد صحيحا
ولا يجوز التصرف في رأس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تفويت
القبض المستحق بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض

وقيل يتعين لانه يفيد

ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه لانه تصرف فيه وان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري
من المسلم اليه برأس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او رأس
مالك اي عند الفسخ ولانه اخذ شبها بالمبيع فلا يحل التصرف فيه قبل قبضه وهذا لان
الاقالة بيع جديد في حق ثالث ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه فجعل رأس المال
مبيعا لانه دين مثله الا انه لا يجب قبضه في المجلس لانه ليس في حكم الابتداء من كل وجه وفيه
خلاف زفر والحجة عليه ما ذكرنا قال ومن اسلم في كر فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من
رجل كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه له ثم يقبضه
لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه جاز لانه اجتمعت الصفقتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل
مرتين لنهي النبي عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان وهذا هو محمل الحديث على ما مر
والسلم وان كان سابقا لكن قبض المسلم فيه لاحق وانه بمنزلة ابتداء البيع لان العين غير
الدين حقيقة وان جعل عينه في حق حكم خاص وهو حرمة الاستبدال فيتحقق البيع بعد الشراء
وان لم يكن سلما وكان قرضا فامره بقبض الكر جاز لان القرض اعارة ولهذا ينعقد بلفظة
الاعارة فكان المردود عين المأخوذ مطلقا حكما فلا يجتمع صفقتان قال ومن اسلم في
كر فامر رب السلم ان يكيله المسلم اليه في غرائر رب السلم ففعل وهو غائب لم يكن قضاء
لان الامر لم يصح لانه لم يصادف ملك الآمر لان حقه في الدين دون العين فصار المسلم اليه
مستعيرا للغرائر منه وقد جعل ملك نفسه فيها فصار كما لو كان عليه دراهم دين فدفع اليه
كيسا ليزنها المديون فيه لم يصر قابضا ولو كانت الحنطة مشتراة والمسألة بحالها صار قابضا
لان الامر قد صح حيث صادف ملكه لانه ملك العين بالبيع الا ترى انه لو امره بالطحن كان
الطحين في السلم للمسلم اليه وفي الشراء للمشتري لصحته وكذا اذا امره ان يصبه في البحر في السلم
يهلك من مال المسلم اليه وفي الشراء من مال المشتري ويتقرر الثمن عليه لما قلنا ولهذا يكتفى
بذلك الكيل في الشراء في الصحيح لانه نائب عنه في الكيل والقبض بالوقوع في غرائر المشتري
ولو امره في الشراء ان يكيله في غرائر البائع ففعل لم يصر قابضا لانه استعار غرائره ولم يقبضها
فلا تصير الغرائر في يده فكذا ما يقع فيه فصار كما لو امره ان يكيله ويعزله في ناحية من بيت
البائع لان البيت بنواحيه في يده فلم يصر المشتري قابضا ولو اجتمع العين والدين والغرائر
للمشتري ان بدأ بالعين صار قابضا اما العين فلصحة الامر فيه واما الدين فلاتصاله
بملكه وبمثله يصير قابضا كمن استقرض حنطة وامره ان يزرعها في ارضه وكمن دفع الى
صائغ خاتما وامره ان يزيد من عنده نصف دينار وان بدأ بالدين لم يصر قابضا اما

اما الدين فلعدم صحة الامر واما العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عند ابي حنيفة
فينتقض البيع وهذا الخلط غير مرضي به من جهته لجواز ان يكون مراده البداية بالعين
وعندهما هو بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في المخلوط لان الخلط ليس
باستهلاك عندهما **قال** ومن اسلم جارية في كر حنطة وقبضها المسلم اليه ثم تقايلا فماتت
في يد المشتري فعليه قيمتها يوم قبضها ولو تقايلا بعد هلاك الجارية جاز لان صحة الاقالة
تعتمد بقاء العقد وذلك بقيام المعقود عليه وفي السلم المعقود عليه انما هو المسلم فيه فصحت
الاقالة حال بقائه واذا جاز ابتداء اولى ان يبقى انتهاء لان البقاء اسهل واذا انفسخ
العقد في المسلم فيه انفسخ في الجارية تبعا فيجب عليه ردها وقد عجز فيجب رد قيمتها ولو اشترى
جارية بالف درهم ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها
فالاقالة باطلة لان المعقود عليه في البيع انما هو الجارية ولا يبقى العقد بعد هلاكها فلا
تصح الاقالة ابتداء ولا تبقى انتهاء لانعدام محله وهذا بخلاف المقايضة حيث تصح
الاقالة وتبقى بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد منهما مبيع فيه **قال** ومن اسلم
الى رجل دراهم في كر حنطة فقال المسلم اليه شرطت لك رديا وقال رب السلم
لم تشترط شيئا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان
المسلم فيه يربو على راس المال في العادة وفي عكسه قالوا يجب ان يكون القول لرب السلم
عند ابي حنيفة لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول للمسلم اليه لانه منكر
وان انكر الصحة وسنقرره بعد ان شاء الله تعالى ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب
السلم بل كان له اجل فالقول قول رب السلم لان المسلم اليه متعنت في انكاره حقا له وهو
الاجل والفساد بعدم الاجل غير متيقن لمكان الاجتهاد فلا يعتبر النفع في رد راس المال
بخلاف عدم الوصف وفي عكسه القول لرب السلم عندهما لانه ينكر حقا عليه فيكون
القول قوله وان انكر الصحة كرب المال اذا قال للمضارب شرطت لك نصف الربح
الا عشرة وقال المضارب لا بل شرطت لي نصف الربح فالقول لرب المال
لانه منكر استحقاق الربح وان انكر الصحة وعند ابي حنيفة القول للمسلم اليه لانه يدعي الصحة
وقد اتفقا على عقد واحد فكانا متفقين على الصحة ظاهرا بخلاف مسئلة المضاربة
لانه ليس بلازم فلم يعتبر الاختلاف فيه فبقي مجرد دعوى استحقاق الربح اما السلم لازم
فصار الاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة
ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر

في يد المسلم اليه

الصحة **قال** ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولا وعرضا ورقعة لانه اسلم في معلوم مقدور
التسليم على ما ذكرنا وان كان ثوب حرير لا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه ولا يجوز
السلم في الجواهر ولا في الخرز لان احادها تتفاوت تفاوتا فاحشا وفي صغار اللؤلؤ التي تباع وزنا
يجوز السلم لانه مما يعلم بالوزن ولا باس بالسلم في اللبن والآجر اذا سمي ملبنا معلوما
لانه عددي متقارب لا سيما اذا سمي الملبن وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره
جاز السلم فيه لانه لا يفضي الى المنازعة وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم
فيه لانه دين وبدون الوصف يبقى مجهولا جهالة تفضي الى المنازعة ولا باس بالسلم في
طست او قمقمة او خفين او نحو ذلك اذا كان يعرف لاجتماع شرائط السلم وان
كان لا يعرف فلا خير فيه لانه دين مجهول **قال** وان استصنع شيئا من ذلك بغير اجل
جاز استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل وفي القياس لا يجوز لانه بيع المعدوم والصحيح انه
يجوز بيعا لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجودا حكما والمعقود عليه العين دون الدين ونحو العمل
حتى لو جاء به مفروغا لا من صنعته او من صنعته قبل العقد فاخذه جاز ولا يتعين الا
بالاختيار حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه المستصنع جاز وهذا كله هو الصحيح **قال** وهو
بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه لانه اشترى شيئا لم يره ولا خيار للصانع كذا ذكره
في المبسوط وهو الاصح وعن ابي حنيفة ان له الخيار ايضا لانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا
بضرر وهو قطع الصرم وغيره وعن ابي يوسف انه لا خيار لهما اما الصانع فلما ذكرنا واما
المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرارا بالصانع لانه لا يشتريه غيره بمثله ولا يجوز فيما
لا تعامل فيه كالثياب لعدم المجوز وفيما فيه تعامل انما يجوز اذا امكن اعلامه بالوصف
ليمكن التسليم وانما قال بغير اجل لانه لو ضرب الاجل فيما فيه التعامل يصير سلما عند ابي حنيفة
خلافا لهما ولو ضربه فيما لا تعامل فيه يصير سلما بالاتفاق لهما ان اللفظ حقيقة للاستصناع
فيحافظ على قضيته ويحمل الاجل على التعجيل بخلاف ما لا تعامل فيه لانه استصناع فاسد
فيحمل على السلم الصحيح ولابي حنيفة انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لا شبهة فيه وفي
تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى **مسائل منثورة** ويجوز بيع
الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء وعن ابي يوسف انه لا يجوز
بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال الشافعي لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه السلام ان من
السحت مهر البغي وثمن الكلب ولانه نجس العين والنجاسة تشعر بهوان المحل وجواز
البيع باعزازه فكان منتفيا ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الكلاب الا كلب صيد او ماشية

ولانه منتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المؤذية لانه
لا ينتفع بها والحديث محمول على الابتداء قلعا لهم عن الاقتناء ولا نسلم نجاسة العين
ولو سلم فيحرم التناول دون البيع قال ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لقوله عم فيه ان الذي حرم
شربها حرم بيعها واكل ثمنها ولانه ليس بمال في حقنا وقد ذكرناه قال واهل الذمة في
البياعات كالمسلمين لقوله عم في ذلك الحديث فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وان
وعليهم ما على المسلمين ولانهم مكلفون محتاجون كالمسلمين قال الا في الخمر والخنزير خاصة
فان عقدهم على الخمر كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة لانها
اموال في اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يعتقدون دل عليه قول عمر رضه ولوهم
بيعها وخذوا العشر من اثمانها قال ومن قال لغيره بع عبدك من فلان بالف
درهم على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الالف فهو جائز ويأخذ الالف
من المشتري والخمسمائة من الضامن وان كان لم يقل من الثمن جاز البيع بالالف
ولا شيء على الضمين واصله ان الزيادة في الثمن والمثمن جائزة عندنا وتلتحق باصل
العقد خلافا لزفر والشافعي لانه تغيير للعقد من وصف مشروع الى وصف مشروع
وهو كونه عدلا او خاسرا او رابحا ثم قد لا يستفيد المشتري بها شيئا بان زاد في الثمن
وهو يساوي المبيع بدونها فيصح اشتراطها على الاجنبي كبدل الخلع لكن من شرطها المقابلة
تسمية وصورة فاذا قال من الثمن وجد شرطها فيصح واذا لم يقل لم يوجد فلم يصح قال
ومن اشترى امة ولم يقبضها حتى زوجها فوطئها الزوج فالنكاح جائز لوجود سبب
الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وهذا قبض لان الوطي من الزوج حصل بتسليط
من جهته فصار فعله كفعله وان لم يطأها فليس بقبض والقياس ان يصير قابضا لانه
تعييب حكمي فيعتبر بالتعييب الحقيقي وجه الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصير
قابضا ولا كذلك الحكمي فافترقا قال ومن اشترى عبدا فغاب فاقام البائع البينة انه باعه
اياه فان كانت غيبته معروفة لم يبع في دين البائع لانه يمكن ايصال البائع الى حقه
بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري وان لم يدر اين هو بيع العبد واوفي الثمن لان ملك
المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه واذا تعذر استيفاؤه
يبيعه القاضي فيه كالراهن اذا مات والمشتري اذا مات مفلسا والمبيع لم يقبض
بخلاف ما بعد القبض لان حقه لم يبق متعلقا به ثم ان فضل شيء يمسك للمشتري
لانه بدل حقه وان نقص يتبع هو ايضا فان كان المشتري اثنين فغاب احدهما

فللحاضر ان يدفع الثمن كله ويقبضه فاذا حضر الاخر لم يأخذ نصيبه حتى ينقد شريكه
الثمن وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض
الا نصيبه وكان متطوعا بما ادى عن صاحبه فلا يقبضه ولهما انه مضطر فيه
لانه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق
الحبس ما بقي شيء منه والمضطر يرجع كمعير الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له
الحبس عنه الى ان يستوفي حقه كالوكيل بالشراء اذا قضى الثمن من مال نفسه قال
ومن اشترى جارية بالف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان لانه اضاف المثقال
اليهما على السواء فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الاولوية وبمثله
لو اشترى جارية بالف من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل
ومن الفضة دراهم وزن سبعة لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن
المعهود في كل واحد منهما قال ومن له على اخر عشرة دراهم جياد فقضاه زيوفا
وهو لا يعلم فانفقها او هلكت فهو قضاء عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يرد مثل زيوفه ويرجع بدراهمه لان حقه في الوصف مرعي كهو في الاصل ولا يمكن
رعايته بايجاب ضمان الوصف لانه لا قيمة له عند المقابلة بجنسه فوجب المصير
الى ما قلنا ولهما انه من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيقع
به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها لما ذكرنا
وكذا بايجاب ضمان الاصل لانه ايجاب له عليه ولا نظير له قال واذا افرخ طير في
ارض رجل فهو لمن اخذه وكذا اذا باض فيها وكذا اذا تكنس فيها ظبي لانه مباح
سبقت يده اليه ولانه صيد وان كان يؤخذ بغير حيلة والصيد لمن اخذه وكذا
البيض اصل الصيد ولهذا يجب الجزاء على المحرم بكسره او شيه وصاحب الارض
لم يعد ارضه لذلك فصار كنصب شبكة للجفاف وكما اذا دخل الصيد داره
او وقع ما نثر من السكر والدراهم في ثيابه ما لم يكفه او كان مستعدا له بخلاف ما
اذا عسل النحل في ارضه لانه عد من انزاله فيملكه تبعا لارضه كالشجر النابت فيه
والتراب المجتمع في ارضه بجريان الماء **كتاب الصرف** قال الصرف هو البيع
اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان سمي به للحاجة الى النقل في بدليه
من يد الى يد والصرف هو النقل والرد لغة او لانه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا ينتفع
بعينه والصرف هو الزيادة لغة كذا قاله الخليل ومنه سميت العبادة النافلة صرفا

فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لا يجوز الا مثلا بمثل وان اختلفا في
الجودة والصياغة لقوله عم الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن والفضل
ربوا الحديث وقال جيدها ورديها سواء وقد ذكرناه في البيوع ولا بد من قبض
العوضين قبل الافتراق لما روينا ولقول عمر رض وان استنظرك ان يدخل بيته فلا
تنظره ولانه لا بد من قبض احدهما ليخرج العقد عن الكالي بالكالي ثم لا بد من قبض
الاخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربوا ولان احدهما ليس باولى من الاخر فوجب
قبضهما سواء كانا يتعينان كالمصوغ او لا يتعينان كالمضروب او يتعين احدهما
ولا يتعين الاخر لاطلاق ما روينا ولانه ان كان يتعين ففيه شبهة عدم التعين
لكونه ثمنا خلقة فيشترط قبضه اعتبارا للشبهة في الربوا والمراد منه الافتراق
بالابدان حتى لو ذهبا يمشيان معا في جهة واحدة او ناما في المجلس او اغمي عليهما لا يبطل
الصرف لقول ابن عمر رض وان وثب من سطح فثب معه وكذا المعتبر ما ذكرناه
في قبض رأس المال بخلاف خيار المخيرة لانه يبطل بالاعراض وان باع الذهب
بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عم الذهب بالورق
ربوا الا هاء وهاء فان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد
لفوات الشرط وهو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل لان باحدهما
لا يبقى القبض مستحقا وبالثاني يفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخيار
في المجلس فيعود الى الجواز لارتفاعه قبل تقرره قال ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف
قبل قبضه حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها
ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض مستحق بالعقد حقا لله تع وفي تجويزه فواته
وكان ينبغي ان يجوز في الثوب كما نقل عن زفر لان الدراهم لا تتعين فينصرف العقد
الى مطلقها ولكنا نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان البيع لا بد له منه ولا شيء سوى
الثمنين فيجعل كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز وليس
من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في المسلم فيه ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة
لان المساواة غير مشروطة فيه ولكن يشترط القبض في المجلس لما ذكرنا بخلاف بيعه بجنسه
مجازفة لما فيه من احتمال الربوا ومن باع جارية قيمتها الف مثقال فضة وفي عنقها
طوق فضة فيه الف مثقال بالفي مثقال فضة ونقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا
فالذي نقد ثمن الفضة لان قبض حصة الطوق واجب في المجلس فالظاهر منه الاتيان

بالواجب وكذا لو اشتراها بالفي مثقال الف نسيئة والف نقدا فالنقد ثمن الطوق لان الاجل
باطل في الصرف جائز في بيع الجارية والمباشرة على وجه الجواز هو الظاهر منهما وكذلك
لو باع سيفا محلى بمائة درهم وحليته خمسون درهما ودفع من الثمن خمسين جاز البيع
وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك لما بينا وكذلك ان قال خذ هذه الخمسين
من ثمنهما لان الاثنين قد يراد بذكرهما الواحد قال الله تع يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد
احدهما فيحمل عليه لظاهر حاله فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية لانه صرف فيه
وكذا في السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراده
بالبيع كالجذع في السقف وان كان يتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية
لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفردة ازيد
مما فيه وان كانت مثله او اقل منه او لا يدري لا يجوز البيع للربوا او لاحتماله وجهة الفساد
من وجهين فترجحت قال ومن باع اناء فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما
لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه
وبطل فيما لم يوجد والفساد طارئ لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع ولو استحق
بعض الاناء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رد لان الشركة عيب
في الاناء وان باع قطعة نقرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصتها ولا خيار له لانه لا يضره
التبعيض قال ومن باع درهمين ودينارا بدرهم ودينارين جاز البيع وجعل كل
جنس بخلافه وقال زفر والشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا باع كر شعير وكر حنطة
بكري شعير وكري حنطة لهما ان في الصرف الى خلاف الجنس تغيير تصرفه لانه قابل الجملة
بالجملة ومن قضيته الانقسام على الشيوع لا على التعيين والتغيير لا يجوز وان كان فيه
تصحيح التصرف كما لو اشترى قلبا بعشرة وثوبا بعشرة ثم باعهما مرابحة لا يجوز وان
امكن صرف الربح الى الثوب وكذا اذا اشترى عبدا بالف ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع
مع عبد آخر بالف وخمسمائة لا يجوز في المشترى بالالف وان امكن تصحيحه بصرف الالف
اليه وكذا اذا جمع بين عبده وعبد غيره وقال بعتك احدهما لا يجوز وان امكن تصحيحه
بالصرف الى عبده وكذا اذا باع درهما وثوبا بدرهم وثوب وافترقا من غير قبض فسد العقد
في الدرهمين ولا يصرف الدرهم الى الثوب لما ذكرنا ولنا ان المقابلة المطلقة تحتمل مقابلة الفرد
بالفرد كما في الجنس بالجنس وانه طريق متعين لتصحيحه فيحمل عليه تصحيحا لتصرفه وفيه تغيير وصفه
لا اصله لانه يبقى موجبه الاصلي وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار هذا كما

اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ينصرف الى نصيبه تصحيحا للتصرف بخلاف مسئلة المرابحة
لانه يصير تولية في القلب بصرف الربح كله الى الثوب وطريق التصحيح في المسئلة الثانية غير
متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الالف الى المشترى وفي الثالثة اضيف البيع الى المنكر
وهو ليس بمحل للبيع والمعين ضده وفي الاخيرة انعقد العقد صحيحا والفساد في حالة البقاء
وكلامنا في الابتداء قال ومن باع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار جاز البيع وتكون
العشرة بمثلها والدينار بدرهم لان شرط البيع في الدراهم التماثل على ما روينا فالظاهر انه اراد
ذلك فبقي الدرهم بالدينار وهما جنسان لا يعتبر التساوي فيهما ولو تبايعا فضة بفضة
او ذهبا بذهب ومع اقلهما شيء اخر تبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهة وان
لم تبلغ فمع الكراهة وان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربوا اذ الزيادة لا يقابلها عوض ومن كان له على
اخر عشرة دراهم فباعه الذي عليه العشرة دينارا بعشرة دراهم ودفع الدينار وتقاصا
العشرة بالعشرة فهو جائز ومعنى المسئلة اذا باع بعشرة مطلقة ووجهه انه يجب بهذا العقد
ثمن يجب تعيينه بالقبض لما ذكرنا والدين ليس بهذه الصفة فلا تقع المقاصة بنفس العقد
لعدم المجانسة فاذا تقاصا يتضمن ذلك فسخ الاول والاضافة الى الدين اذ لولا ذلك
يكون استبدالا ببدل الصرف وفي الاضافة الى الدين تقع المقاصة بنفس العقد على ما نبينه
والفسخ قد يثبت بطريق الاقتضاء كما اذا تبايعا بالف ثم بالف وخمسمائة وزفر يخالفنا فيه
لانه لا يقول بالاقتضاء وهذا اذا كان الدين سابقا فان كان لاحقا فكذلك في اصح الروايتين
لتضمنه انفساخ الاول والاضافة الى دين قائم وقت تحويل العقد فكفى ذلك للجواز
ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة والغلة ما يرده بيت المال
ويأخذه التجار ووجهه تحقق المساواة في الوزن وما عرف من سقوط اعتبار الجودة قال
واذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي دراهم واذا كان الغالب على الدنانير الذهب فهي
ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد حتى لا يجوز بيع الخالصة بها ولا بيع بعضها
ببعض الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قليل
غش عادة لانها لا تنطبع الا مع الغش وقد يكون الغش خلقيا كما في الردي منه فيلحق القليل
بالرداءة والجيد والردي سواء فان كان الغالب عليها الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير
اعتبارا للغالب فان اشترى بها فضة خالصة فهو على الوجوه التي ذكرناها في حلية السيف
وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس فهي في حكم شيئين فضة وصفر
ولكنه صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة

يشترط في الصفر لانه لا يتميز عنه الا بضرر قال العبد الضعيف ومشايخنا لم يفتوا بجواز ذلك
في العدالي والغطارفة لانها اعز الاموال في ديارنا فلو ابيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا ثم
ان كانت تروج بالوزن فالتبايع والاستقراض فيها بالوزن وان كانت تروج بالعد فبالعد
وان كانت تروج بهما فبكل واحد منهما لان المعتبر هو المعتاد فيهما اذا لم يكن نص ثم هي ما دامت
تروج تكون اثمانا لا تتعين بالتعيين واذا كانت لا تروج فهي سلعة تتعين بالتعيين وان
كانت يتقبلها البعض دون البعض فهي كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها زيوفا
ان كان البائع يعلم بحالها لتحقق الرضا منه وبجنسها من الجياد ان كان لا يعلم لعدم الرضا منه
واذا اشترى بها سلعة فكسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها اخر ما تعامل الناس بها لهما ان العقد قد صح
الا انه تعذر التسليم بالكساد وانه لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب فانقطع
واذا بقي العقد وجبت القيمة لكن عند ابي يوسف وقت البيع لانه مضمون به وعند محمد
يوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الى القيمة ولابي حنيفة ان الثمن يهلك بالكساد لان الثمنية
بالاصطلاح وما بقي فيبقى بيعا بلا ثمن فيبطل واذا بطل البيع يجب رد المبيع ان كان قائما و
قيمته ان كان هالكا كما في البيع الفاسد قال ويجوز البيع بالفلوس لانه مال معلوم فان كانت
نافقة جاز البيع وان لم تتعين لانها اثمان بالاصطلاح وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها
حتى يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهو نظير الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عند ابي حنيفة
عليه مثلها لانه اعارة وموجبه رد العين معنى والثمنية فضل فيه اذ القرض لا يختص به
وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها كما
اذا استقرض مثليا فانقطع لكن عند ابي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد على ما مر
من قبل واصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع وقول محمد انظر وقول ابي يوسف ايسر
ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس جاز وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس
وكذا اذا قال بدانق او بقيراط فلوس جاز وقال زفر لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس
وانها تقدر بالعدد لا بالدانق والدرهم فلا بد من بيان عددها ونحن نقول ما يباع بالدانق
ونصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس والكلام فيه فاغنى عن بيان العدد ولو
قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس فكذا عند ابي يوسف لان ما يباع بالدرهم من الفلوس
معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم من الفلوس وعن محمد انه لا يجوز ويجوز فيما دون

الدراهم لان في العادة المبايعة بالفلوس فيما دون الدرهم فصار معلوما بحكم العادة
ولا كذلك الدرهم قالوا وقول ابي يوسف اصح سيما في ديارنا ومن اعطى صيرفيا درهما
وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي
عندهما لان بيع نصف درهم بالفلوس جائز وبيع النصف بنصف الا حبة ربوا فلا
يجوز وعلى قياس قول ابي حنيفة بطل في الكل لان الصفقة متحدة والفساد قوي فيشيع
في كله ولو كرر لفظ الاعطاء كان جوابه كجوابهما هو الصحيح لانهما بيعان ولو قال اعطني
نصف درهم فلوسا ونصفا الا حبة جاز لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف
درهم وبنصف درهم الا حبة فيكون نصف درهم الا حبة بمثله وما وراءه بازاء الفلوس
رضي الله عنه وفي اكثر نسخ المختصر ذكر المسئلة الثانية

كتاب الكفالة

الكفالة
هي الضم لغة قال الله تعالى وكفلها زكريا ثم قيل ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وقيل في الدين
والاول اصح **قال** الكفالة ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جائزة
والمضمون بها احضار المكفول به وقال الشافعي لا يجوز لانه كفل بما لا يقدر على تسليمه اذ لا قدرة
له على نفس المكفول به بخلاف الكفالة بالمال لان له ولاية على مال نفسه ولنا قوله عم الزعيم
غارم وهذا يفيد مشروعية الكفالة بنوعيه ولانه يقدر على تسليمه بطريقه بان يعلم الطالب
مكانه فيخلي بينه وبينه او يستعين باعوان القاضي والحاجة ماسة اليه وقد امكن تحقيق
معنى الكفالة وهو الضم في المطالبة فيه **قال** وتنعقد اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته
او بروحه او بجسده او براسه وكذا ببدنه او بوجهه لان هذه الالفاظ يعبر بها عن البدن
اما حقيقة او عرفا على ما مر في الطلاق وكذا اذا قال بنصفه او بثلثه او بجزء منه لان
النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى فكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها بخلاف ما اذا
قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لا يعبر بهما عن البدن حتى لا يصح اضافة الطلاق اليهما
وفيما تقدم تصح وكذا اذا قال ضمنته لانه تصريح بموجبه او قال علي لانه صيغة التزام او
قال الي لانه في معنى علي في هذا المقام قال عم ومن ترك كلا او عيالا فالي وكذا اذا قال
انا زعيم به او قبيل لان الزعامة هي الكفالة وقد روينا فيه والقبيل هو الكفيل ولهذا سمي
الصك قبالة بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعرفته لانه التزم المعرفة دون المطالبة **قال**
فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه في ذلك
الوقت وفاء بما التزمه فان احضره فيها والا حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء حق مستحق
ولكن لا يحبسه اول مرة لعله ما درى لماذا يدعى ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة

ذهابه ومجيئه فان مضت ولم يحضره يحبسه لتحقق امتناعه عن ايفاء الحق **قال** واذا احضره
وسلمه في مكان يقدر المكفول له ان يخاصمه مثل ان يكون في مصر برئ الكفيل من الكفالة
لانه اتى بما التزمه وحصل المقصود به وهذا لانه ما التزم التسليم الا مرة فاذا كفل على ان يسلمه
في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ لحصول المقصود وقيل في زماننا لا يبرا لان الظاهر
المعاونة على الامتناع لا على الاحضار فكان التقييد مفيدا وان سلمه في برية لم يبرا
لانه لا يقدر على المخاصمة فيها فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد لعدم قاض يفصل
الحكم فيه ولو سلمه في مصر آخر غير المصر الذي كفل فيه برئ عند ابي حنيفة للقدرة على
المخاصمة فيه وعندهما لا يبرا لانه قد يكون شهوده فيما عينه ولو سلمه في السجن وقد
حبسه غير الطالب لا يبرا لانه لا يقدر على المحاكمة فيه **قال** واذا مات المكفول به برئ
الكفيل بالنفس من الكفالة لانه عجز عن احضاره ولانه سقط الحضور عن الاصيل
فيسقط الاحضار عن الكفيل وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به
بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال ولو مات المكفول له
فللوصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن فلوارثه لقيامه مقام الميت **قال** ومن كفل
بنفس آخر ولم يقل اذا دفعت اليك فانا برئ فدفعه اليه فهو برئ لانه موجب
التصرف فيثبت بدون التنصيص عليه ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في قضاء
الدين ولو سلم المكفول به نفسه من كفالته صح لانه مطالب بالخصومة فكان له ولاية
الدفع وكذا اذا سلمه اليه وكيل الكفيل او رسوله لقيامهما مقامه **قال** فان تكفل بنفسه
على انه ان لم يواف به الى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فلم يحضره
الى الوقت لزمه ضمان المال لان الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة وهذا التعليق
صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال ولا يبرا عن الكفالة بالنفس لان وجوب المال عليه
بالكفالة لا ينافي الكفالة بنفسه لان كل واحد منهما للتوثق وقال الشافعي لا تصح هذه الكفالة
لانه تعليق سبب وجوب المال بالخطر فاشبه البيع ولنا انه يشبه النذر من حيث
انه التزام ويشبه البيع من حيث انه التزام فقلنا لا يصح تعليقه بمطلق الشرط كهبوب الريح ونحوه ويصح بشرط متعارف
عملا بالشبهين والتعليق بعدم الموافاة متعارف ومن كفل بنفس رجل وقال
ان لم يواف به غدا فعليه المال فان مات المكفول عنه ضمن المال لتحقق الشرط وهو
عدم الموافاة ومن ادعى على آخر مائة دينار وبينها او لم يبينها حتى تكفل بنفسه رجل على انه
ان لم يواف به غدا فعليه المائة فلم يواف به غدا فعليه المائة عند ابي حنيفة وابي يوسف

وقال محمد ان لم يبيّنها حتى تكفل ثم ادعى بعد ذلك لم يلتفت الى دعواه لانه علّق مالا
مطلقا بخطر لا يرى انه لم ينسبه الى ما عليه فلا تصح الكفالة على هذا الوجه وان بيّنها ولانه
لم يصح الدعوى من غير بيان فلم يجب احضار النفس واذا لم يجب لا تصح الكفالة
بالنفس فلا تصح بالمال لانه بناء عليه بخلاف ما اذا بيّن ولهما ان المال ذكر معرّفا
فينصرف الى ما عليه والعادة جرت بالاجمال في الدعاوى فيصح الدعوى على اعتبار البيان
فاذا بيّن التحق البيان باصل الدعوى فتبيّن صحة الكفالة الاولى فيترتب عليها الثانية قال
ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة معناه لا يجبر عليها وقالا يجبر
في حد القذف لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد بخلاف الحدود
الخالصة لله تعالى ولابي حنيفة قوله عم لا كفالة في حد من غير فصل ولان مبنى الكل على
الدرء فلا يجب فيها الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لانها لا تندرئ بالشبهات
فيليق بها الاستيثاق كما في التعزير ولو سمحت نفسه به تصح بالاجماع لانه امكن
ترتيب موجبه عليه لان تسليم النفس فيها واجب فيطالب به الكفيل فيتحقق
الضم قال ولا يحبس فيها حتى يشهد شاهدان مستوران او شاهد عدل يعرفه القاضي
لان الحبس للتهمة ههنا والتهمة تثبت باحدى شطري الشهادة اما العدد او العدالة
بخلاف الحبس في باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا يثبت الا بحجة كاملة وذكر في
ادب القاضي ان على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد لحصول
الاستيثاق بالكفالة قال والرهن والكفالة جائزان في الخراج لانه دين يطالب به ممكن
الاستيفاء فيمكن ترتيب موجب العقد عليه فيهما ومن اخذ من رجل كفيلا بنفسه
ثم ذهب فاخذ منه كفيلا اخر فهما كفيلان لان موجبه التزام المطالبة وهي متعددة
والمقصود التوثق وبالثانية يزداد التوثق فلا يتنافيان واما الكفالة بالمال فجائزة
معلوما كان المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عنه بالف
او بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع لان مبنى الكفالة على التوسع فيتحمل فيه
الجهالة وعلى الكفالة بالدرك اجماع وكفى به حجة وصار هذا كما اذا كفل بشجة
صحت الكفالة وان احتمل السراية والاقتصار وشرط ان يكون دينا صحيحا ومراده
ان لا يكون بدل الكتابة وسيأتيك في موضعه ان شاء الله تعالى قال والمكفول له بالخيار ان
شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيله لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة
في المطالبة وذلك يقتضي قيام الاول لا البراءة عنه الا اذا شرط فيه البراءة فحينئذ

تنعقد حوالة اعتبارا للمعنى كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ بها المحيل تكون كفالة ولو
طالب احدهما له ان يطالب الاخر وله ان يطالبهما لان مقتضاه الضم بخلاف المالك
اذا اختار احد الغاصبين (تضمين) لان اختياره احدهما يتضمن التمليك منه فلا يمكنه التمليك
من الثاني اما المطالبة بالكفالة لا تتضمن التمليك فوضح الفرق قال ويجوز تعليق
الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايعت فلانا فعلي وما ذاب لك عليه فعلي وما
غصبك فعلي والاصل فيه قوله تع ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع على
ضمان الدرك ثم الاصل انه يصح تعليقه بشرط ملائم له مثل ان يكون شرطا لوجوب
الحق كقوله اذا استحق المبيع او لامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه
او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلدة وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرناه
فاما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر وكذا اذا جعل
واحد منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها
بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق فان قال تكفلت بما لك
عليه فقامت البينة بالف عليه ضمنه الكفيل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
فيتحقق ما عليه فيصح الضمان به وان لم تقم البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار
ما يعترف به لانه منكر للزيادة فان اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق لانه
اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولايته عليها قال ويجوز الكفالة
بامر المكفول عنه وبغير امره لاطلاق ما روينا ولانه التزام المطالبة وهو تصرف في حق
نفسه وفيه نفع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امره
وقد رضي به فان كفل بامره رجع بما ادى عليه لانه قضى دينه بامره وان كفل بغير امره
لم يرجع بما يؤديه لانه متبرع باداء وقوله رجع بما ادى معناه اذا ادى ما ضمنه اما
اذا ادى خلافه رجع بما ضمن لانه ملك الدين بالاداء فينزل منزلة الطالب كما
اذا ملكه بالهبة او بالارث وكما اذا ملك المحتال عليه بما ذكرنا في الحوالة بخلاف
المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين بالاداء
وبخلاف ما اذا صالح الكفيل الطالب عن الالف على خمسمائة لانه اسقاط فصار
كما ابراء الكفيل قال وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه
لانه يملكه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لانه انعقد بينهما
مبادلة حكمية قال فان لوزم بالمال كان له ان يلازم المكفول عنه حتى يخلصه وكذا

اذا احبس (كفيل) كان له ان يحبسه لانه لحقه ما لحقه من جهته فيعامله بمثله واذا ابرأ الطالب
المكفول عنه او استوفى منه برئ الكفيل لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل
لان الدين عليه في الصحيح وان ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل لانه تبع ولان عليه المطالبة وبقاء
الدين على الاصيل بدونه جائز وكذا اذا اخر الطالب عن الاصيل فهو تأخير عن كفيله ولو
اخر عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الذي عليه الاصل لان التأخير ابراء موقت فيعتبر بالابراء
المؤبد بخلاف ما كفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر فانه يتأجل عن الاصيل لانه لا حق الا الدين
حال وجود الكفالة فصار الاجل داخلا فيه اما ههنا بخلافه فان صالح الكفيل رب المال عن الالف
على خمسمائة فقد برئ الكفيل والذي عليه الاصل لانه اضاف الصلح الى الالف باداء الكفيل
ويرجع على الاصيل بخمسمائة ان كانت الكفالة بامره بخلاف ما اذا صالح على جنس آخر لانه مبادلة
فيملكه فيرجع بجميع الالف ولو كان صالحه عما استوجب بالكفالة لا يبرأ الاصيل لان هذا ابراء الكفيل
عن المطالبة ومن قال لكفيل ضمن له مالا قد برئت الي من المال رجع الكفيل على المكفول
عنه معناه ضمن له بامره لان البراءة التي ابتداؤها من المطلوب وانتهاؤها الى الطالب لا تكون
الا بالايفاء فيكون هذا اقرارا بالاداء فيرجع وان قال ابرأتك لم يرجع الكفيل على المكفول عنه
لانه براءة لا تنتهي الى غيره وذلك بالاسقاط فلم يكن اقرارا بالايفاء ولو قال برئت قال
هو مثل الثاني لانه يحتمل البراءة بالاداء والابراء فيثبت الادنى ولا يرجع الكفيل بالشك
وقال ابو يوسف هو مثل الاول لانه اقر ببراءة ابتداؤها من المطلوب واليه الايفاء
دون الابراء وقيل في جميع ما ذكرنا اذا كان الطالب حاضرا يرجع في البيان اليه لانه هو المجمل
ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بالشرط لما فيه من معنى التمليك كما في سائر البراءات
ويروى انه يصح لان عليه المطالبة دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق
ولهذا لا يرتد الابراء عن الكفيل بالرد بخلاف ابراء الاصيل وكل حق لا يمكن استيفاؤه
من الكفيل لا تصح الكفالة به كالحدود والقصاص معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه لانه
يتعذر ايجابه عليه وهذا لان العقوبة لا تجري فيها النيابة واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز
لانه دين كسائر الديون وان تكفل عن البائع بالمبيع لم تصح لانه عين مضمون بغيره وهو الثمن
والكفالة بالاعيان المضمونة وان كانت تصح عندنا خلافا للشافعي لكن بالاعيان المضمونة
بنفسها كالمبيع بيعا فاسدا والمقبوض على سوم الشراء (والمغصوب) لا بما كان مضمونا بغيره كالمرهون
والمبيع ولا بما يكون امانة كالوديعة والمستعار والمستأجر ومال المضاربة والشركة ولو كفل
بتسليم المبيع قبل القبض او بتسليم الرهن بعد القبض الى الراهن او بتسليم المستأجر الى المستأجر

الدين وهي على الاصيل فبرئ عن خمسمائة لانه اسقاطا
وبراءته توجب براءة الكفيل ثم برئا جميعا عن خمسمائة صح

جاز لانه التزم فعلا واجبا ومن استأجر دابة للحمل عليها فان كانت بعينها لم تصح الكفالة
بالحمل لانه عاجز عنه وان كانت بغير عينها جازت الكفالة لانه يمكنه الحمل على دابة نفسه والحمل
هو المستحق وكذا من استأجر عبدا للخدمة فكفل له رجل بخدمته فهو باطل لما بينا قال ولا تصح
الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز اذا
بلغه فاجاز ولم يشترط في بعض النسخ الاجازة والخلاف في الكفالة بالنفس والمال جميعا
له انه تصرف التزام فيستبد به الملتزم وهذا وجه هذه الرواية عنه ووجه التوقف ما ذكرناه
في الفضولي في النكاح ولهما ان فيه معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا
والموجود شطره فلا يتوقف على ما وراء المجلس قال الا في مسئلة واحدة وهي ان يقول
المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فكفل به مع غيبة الغرماء لان ذلك وصية في الحقيقة
ولهذا تصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال او يقال انه قائم
مقام الطالب لحاجته اليه تفريغا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنفسه وانما تصح
بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لانه يراد به التحقيق دون المساومة ظاهرا في هذه الحالة
فصار كالامر بالنكاح ولو قال المريض ذلك لاجنبي اختلف المشايخ فيه قال واذا مات
الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فتكفل رجل عنه للغرماء لم تصح عند ابي حنيفة وقالا تصح
لانه كفل بدين ثابت لانه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط ولهذا يبقى في حق
احكام الاخرة ولو تبرع به انسان يصح وكذا يبقى اذا كان به كفيل او له مال وله انه كفل بدين ساقط
لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لانه يؤول اليه في المآل
وقد عجز بنفسه وبخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين
واذا كان به كفيل او له مال فخلفه او الافضاء الى الاداء باق قال ومن كفل عن رجل بالف
عليه بامره فقضاه الالف قبل ان يعطيه صاحب المال فليس له ان يرجع فيها لانه تعلق به حق
القابض على احتمال قضائه الدين فلا يجوز المطالبة ما بقي هذا الاحتمال كمن عجل زكاته و
دفعها الى الساعي ولانه ملكه بالقبض على ما نذكر بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة
لانه تمحض امانة في يده وان ربح الكفيل فيه فهو له ولا يتصدق به لانه ملكه حين قبضه اما اذا
قضى الدين فظاهر وكذا اذا قضاه المطلوب بنفسه وثبت له حق الاسترداد لانه وجب له
على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه الا انه اخرت المطالبة الى وقت الاداء
فنزل منزلة الدين المؤجل ولهذا لو ابرأ الكفيل المطلوب قبل ادائه يصح فكذا اذا قبضه
يملكه الا ان فيه نوع خبث نبينه فلا يعمل مع الملك فيما لا يتعين وقد قررناه في البيوع ولو كانت

الكفالة بكر حنطة فقبضها وباعها وربح فيها فالربح له في الحكم لما بينا انه ملكه قال واحب الي ان يرده على الذي قضاه الكر ولا يجب عليه في الحكم وهذا عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير وقال ابو يوسف ومحمد هو له ولا يرده على الذي قضاه وهو رواية عنه وعنه انه يتصدق به لهما انه ربح في ملكه على الوجه الذي بيناه فيسلم له وله انه تمكن الخبث مع الملك اما لانه بسبيل من الاسترداد بان يقضيه بنفسه او لانه رضي به على اعتبار قضاء الكفيل فاذا قضاه بنفسه لم يكن راضيا به وهذا الخبث يعمل فيما يتعين فيكون سبيله التصدق في رواية لان الخبث لحقه وهذا اصح لكنه استحباب لا جبر لان الحق له قال ومن كفل عن رجل بالف بامره فامره الاصيل ان يتعين عليه حريرا ففعل فالشراء للكفيل والربح الذي ربحه البائع فهو عليه ومعناه الامر ببيع العينة مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فيتابى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة في نيل الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويتحمل خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان لما يخسر المشتري نظرا الى قوله علي فهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو توكيل فاسد لان الحرير غير متعين وكذا الثمن غير متعين لجهالة ما زاد على الدين وكيف ما كان فالشراء للمشتري وهو الكفيل والربح اي الزيادة عليه لانه العاقد قال ومن كفل عن رجل بما ذاب له عليه او بما قضي له عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدعي البينة على الكفيل ان له على المكفول عنه الف درهم لم تقبل لان المكفول به مال مقضي به وهذا في لفظة القضاء ظاهر وكذا في الاخرى لان معنى ذاب تقرر وهو بالقضاء او مال يقضى به وهذا ماض اريد به المستقبل كقوله اطال الله بقاءك والدعوى مطلق عن ذلك فلا تصح ومن اقام البينة ان له على فلان كذا وان هذا كفيل عنه بامره فانه يقضى به على الكفيل وعلى المكفول عنه وان كانت الكفالة بغير امره يقضى على الكفيل خاصة وانما تقبل لان المكفول به مال مطلق بخلاف ما تقدم وانما يختلف بالامر وعدمه لانهما يتغايران لان الكفالة بامر تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء وبغير امر تبرع ابتداء وانتهاء فبدعواه احدهما لا يقضى له بالاخر واذا قضى بها بالامر ثبت امره وهو يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امر لا تمس جانبه لانه تعتمد صحتها قيام الدين في زعم الكفيل فلا يتعدى اليه وفي الكفالة بامره يرجع الكفيل بما ادى على الآمر وقال زفر لا يرجع لانه لما انكر فقد ظلم في زعمه فلا يظلم غيره ونحن نقول صار مكذبا شرعا فبطل زعمه ومن باع دارا وكفل رجل عنه بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة في البيع فتمامه بقبوله ثم بالدعوى يسعى في نقض ما تم من جهته وان لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيع وترغيب المشتري فيه اذ لا يرغب فيه دون الكفالة فنزل منزلة الاقرار بملك البائع قال ولو شهد وختم

ولم يكفل لم يكن تسليما وهو على دعواه لان الشهادة لا تكون مشروطة في البيع ولا هي باقرار الملك لان البيع مرة يوجد في الملك وتارة في غيره ولعله كتب الشهادة ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم قالوا اذا كتب في الصك باع وهو يملكه او بيعا باتا نافذا فهو كتب شهد بذلك فهو تسليم الا اذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين

فصل في الضمان

قال ومن باع لرجل ثوبا وضمن له الثمن او مضارب ضمن ثمن متاع فالضمان باطل لان الكفالة التزام المطالبة وهي اليهما فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولان المال امانة في ايديهما والضمان تغيير لحكم الشرع فيرد عليه كاشتراطه على المودع والمستعير وكذلك رجلان باعا عبدا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه ولا يجوز ذلك بخلاف ما اذا باعا صفقتين لانه لا شركة الا ترى ان للمشتري ان يقبل نصيب احدهما ويقبض اذا نقد ثمن حصته وان قبل الكل قال ومن ضمن عن آخر خراجه ونوائبه وقسمته فهو جائز اما الخراج فقد ذكرناه وهو يخالف الزكوة لانها مجرد فعل ولهذا لا تؤدى بعد موته من تركته الا بوصية واما النوائب فان اريد بها ما يكون بحق ككري النهر المشترك واجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسارى وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق وان اريد بها ما ليس بحق كالجبايات في زماننا ففيه اختلاف المشايخ وممن يميل الى الصحة الشيخ الامام علي البزدوي واما القسمة فقد قيل هي النوائب بعينها او حصة منها والرواية باو وقيل هي النائبة والموظفة الراتبة والمراد بالنوائب ما ينوبه غير راتب والحكم ما بيناه ومن قال لآخر لك علي مائة الى شهر فقال المقر له هي حالة فالقول قول المدعي وان قال ضمنت لك عن فلان مائة الى شهر وقال المقر له هي حالة فالقول قول الضامن ووجه الفرق ان المقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تأخير المطالبة الى اجل وفي الكفالة ما اقر بالدين لانه لا دين عليه في الصحيح وانما اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر ولان الاجل في الديون عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول قول من انكر الشرط كما في الخيار اما الاجل في الكفالة نوع حتى يثبت من غير شرط بان كان مؤجلا على الاصيل والشافعي الحق الاول بالثاني وابو يوسف فيما يروى عنه الحق الثاني بالاول والفرق قد اوضحناه ومن اشترى جارية وكفل له رجل بالدرك فاستحقت لم يأخذ الكفيل حتى يقضى له على البائع بالثمن لان بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع على ظاهر الرواية ما لم يقض له بالثمن على البائع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل

بخلاف القضاء بالحرية لان البيع يبطل بها لعدم المحلية فيرجع على البائع والكفيل
وموضعه اوائل الزيادات في ترتيب الاصل ومن اشترى عبدا فضمن له رجل
بالعهدة فالضمان باطل لان هذه اللفظة مشتبهة قد تقع على الصك القديم وهو
ملك البائع فلا يصح ضمانه وقد تقع على العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك وعلى الخيار
ولكل ذلك وجه فتعذر العمل بها بخلاف الدرك لانه استعمل في ضمان الاستحقاق
عرفا ولو ضمن الخلاص لا يصح عند ابي حنيفة لانه عبارة عن تخليص المبيع وتسليمه
لا محالة وهو غير قادر عليه وعندهما هو بمنزلة الدرك وهو تسليم المبيع او قيمته فيصح

باب كفالة الرجلين

واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه
فما ادى احدهما لم يرجع على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف فيرجع بالزيادة لان
كل واحد منهما في النصف اصيل وفي النصف الاخر كفيل ولا معارضة بين ما عليه
بحق الاصالة وبحق الكفالة لان الاول دين والثاني مطالبة ثم هو تابع للاول
فيقع الاداء عن الاول وفي الزيادة لا معارضة فيقع عن الكفالة ولانه لو وقع في النصف
عن صاحبه فرجع عليه فلصاحبه ان يرجع لان اداء نائبه كادائه فيؤدي الى الدور واذا
كفل رجلان عن رجل بمال على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه
احدهما رجع على شريكه بنصفه قليلا كان او كثيرا ومعنى المسئلة في الصحيح ان تكون
الكفالة بالكل عن الاصيل وبالكل عن الشريك والمطالبة متعددة فتجتمع الكفالتان
على ما مر وموجبها التزام المطالبة فتصح الكفالة عن الكفيل كما تصح عن الاصيل وكما
تصح الحوالة من المحتال عليه واذا عرف هذا فما اداه احدهما وقع شائعا عنهما اذ
الكل كفالة فلا ترجيح للبعض على البعض بخلاف ما تقدم فيرجع على شريكه بنصفه ولا
يؤدي الى الدور لان قضيته الاستواء وقد حصل برجوع احدهما بنصف ما ادى
بخلاف ما تقدم ثم يرجعان على الاصيل لانهما ادياه عنه احدهما بنفسه والاخر بنائبه وان شاء
رجع بالجميع على المكفول عنه لانه كفيل بجميع المال عنه بامره قال واذا ابرأ رب المال
احدهما اخذ الاخر بالجميع لان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقي المال كله
على الاصيل والاخر كفيل بكله على ما بينا فلهذا يأخذه قال واذا افترق المتفاوضان
فلاصحاب الديون ان يأخذوا ايهما شاؤا بجميع الدين لان كل واحد منهما كفيل عن
صاحبه على ما عرف في الشركة ولا يرجع احدهما على صاحبه حتى يؤدي اكثر من النصف
لما مر من الوجهين في كفالة الرجلين قال واذا كوتب العبدان كتابة واحدة وكل
واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه ووجهه ان
هذا العقد جائز استحسانا وطريقه ان يجعل كل واحد منهما اصيلا في حق وجوب
الالف عليه ويكون عتقهما معلقا بادائه ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه وسنذكره في المكاتب ان شاء الله تعالى واذا عرف ذلك فما اداه احدهما رجع
بنصفه على صاحبه لاستوائهما ولو رجع بالكل لا يتحقق المساواة قال ولو لم يؤديا
شيئا حتى اعتق المولى احدهما جاز العتق لمصادفته ملكه وبرئ عن النصف
لانه ما رضي بالتزام المال الا ليكون وسيلة الى العتق وما بقي وسيلة فيسقط
ويبقى النصف على الاخر لان المال في الحقيقة مقابل برقبتهما وانما جعل على كل
منهما احتيالا لتصحيح الضمان واذا جاء العتق استغنى عنه فاعتبر مقابلا برقبتهما
فلهذا يتنصف وللمولى ان يأخذ بحصة الذي لم يعتق ايهما شاء اما المعتق
بالكفالة وصاحبه بالاصالة فان اخذ الذي اعتق رجع على صاحبه بما يؤدي
لانه مؤد عنه بامره وان اخذ الاخر لم يرجع على المعتق بشيء لانه ادى عن نفسه

باب كفالة العبد والكفالة عنه

ومن ضمن عن عبد مالا لا يجب عليه حتى
يعتق ولم يسم حالا ولا غيره فهو حال لان المال حال عليه لوجود السبب وقبول
الذمة الا انه لا يطالب لعسرته اذ جميع ما في يده ملك المولى ولم يرض بتعلقه
به والكفيل غير معسر فصار كما اذا كفل عن غائب او مفلس بخلاف الدين المؤجل
لانه متأخر بمؤخر ثم اذا ادى رجع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع
عليه الا بعد العتق فكذا الكفيل لقيامه مقامه قال ومن ادعى على عبد مالا
وكفل له رجل بنفسه فمات العبد برئ الكفيل لبراءة الاصيل كما اذا كان
المكفول بنفسه حرا فان ادعى رقبة العبد فكفل به رجل فمات العبد فاقام
المدعي البينة انه كان له ضمن الكفيل قيمته لانه على المولى ردها على وجه يخلفها
قيمتها وقد التزم الكفيل ذلك وبعد الموت تبقى القيمة واجبة على الاصيل
فكذا على الكفيل بخلاف الاول قال واذا كفل العبد عن مولاه بامره فعتق فاداه
او كان المولى كفل عنه فاداه بعد العتق لم يرجع واحد منهما على صاحبه وقال
زفر يرجع ومعنى الوجه الاول ان لا يكون على العبد دين حتى تصح كفالته بالمال
عن المولى اذا كان بامره اما الكفالة من العبد تصح على كل حال له انه تحقق الموجب
للرجوع وهو الكفالة بامره والمانع وهو الرق قد زال وللا انها وقعت غير موجبة

للرجوع لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا العبد على مولاه فلا تنقلب
موجبة ابدا لمن كفل عن غيره بغير امره فاجازه ولا تجوز الكفالة بمال الكتابة حر
تكفل به او عبد لانه ثبت مع المنافي فلا يظهر في حق صحة الكفالة ولانه لو عجز نفسه
يسقط ولا يمكن اثباته على هذا الوجه في ذمة الكفيل واثباته مطلقا ينافي معنى الضم
لان من شرطه الاتحاد وبدل السعاية كمال الكتابة في قول ابي حنيفة لانه كالمكاتب عنده

كتاب الحوالة

وهي جائزة في الديون قال عم من احيل على ملي فليتبع ولانه
التزم ما يقدر على تسليمه فتصح كالكفالة وانما اختصت بالديون لانها تنبئ عن النقل
والتحويل والتحويل في الدين لا في العين قال وتصح برضى المحيل والمحتال والمحتال عليه اما
المحتال فلان الدين حقه وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه
واما المحتال عليه فلانه يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة
تصح بدون رضاه ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق
نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره واذا تمت الحوالة
برئ المحيل من الدين بالقبول وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما
عقد توثق ولنا ان الحوالة للنقل لغة ومنه حوالة الغراس والدين متى انتقل عن الذمة
لا يبقى فيها اما الكفالة فللضم والاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية والتوثق
باختيار الاملى والاحسن في القضاء وانما يجبر على القبول اذا نقد المحيل لانه يحتمل عود
المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعا قال ولم يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه
وقال الشافعي لا يرجع وان توى لان البراءة حصلت مطلقة فلا يعود الا بسبب
جديد ولنا انها مقيدة بسلامة حقه له اذ هو المقصود او تنفسخ الحوالة لفواته لانه
قابل للفسخ فصار كوصف السلامة في المبيع قال والتوى عند ابي حنيفة احد الامرين
اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة له عليه او يموت مفلسا لان العجز عن الوصول
يتحقق بكل واحد وهو التوى في الحقيقة وقالا هذان الوجهان ووجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم
بافلاسه حال حياته وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده خلافا لهما
لان مال الله غاد ورائح قال واذا طالب المحتال عليه المحيل بمثل مال الحوالة فقال المحيل
احلت بدين لي عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد
تحقق وهو قضاء دينه بامره الا ان المحيل يدعي عليه دينا وهو منكر والقول قول المنكر
واذا طالب المحيل المحتال بما احاله به فقال انما احلتك لتقبضه لي وقال المحتال بل

احلتني بدين كان لي عليك فالقول قول المحيل لان المحتال يدعي عليه الدين وهو
ينكر ولفظة الحوالة مستعملة في الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه قال ومن اودع
رجلا الف درهم واحال بها عليه آخر فهو جائز لانه اقدر على القضاء فان هلكت برئ
لتقيدها بها فانه ما التزم الاداء الا منها بخلاف ما اذا كانت مقيدة بالدين ايضا

بالمغصوب لان الفوات الى خلف كلا فوات
وقد تكون الحوالة مقيدة به

وحكم المقيدة في الجملة ان لا يملك المحيل مطالبة المحتال عليه لانه تعلق به حق المحتال على
مثال الرهن وان كان اسوة للغرماء بعد موت المحيل وهذا لانه لو بقي له مطالبته
فيأخذه منه لبطلت الحوالة وهي حق المحتال بخلاف المطلقة لانه لا تعلق لحقه به بل بذمته
فلا تبطل الحوالة باخذ ما عليه او عنده قال ويكره السفاتج وهو قرض استفاد به المقرض
سقوط خطر الطريق وهذا نوع نفع استفيد به وقد نهى رسول الله عم عن قرض جر
نفعا

كتاب ادب القاضي

ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط
الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اما الاول فلان حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة
لان كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضاء
وما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء والفاسق اهل للقضاء حتى
لو قلد يصح الا انه لا ينبغي ان يقلد كما في حكم الشهادة فانه لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادته
ولو قبل جاز عندنا ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل
وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقال الشافعي الفاسق لا يجوز قضاؤه كما لا تقبل
شهادته عنده وعن علمائنا الثلاثة في النوادر انه لا يجوز قضاؤه وقال بعض المشايخ
اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته
فلم يكن راضيا بتقليده دونها وهل يصلح مفتيا قيل لا لانه من امور الدين وقيل يصلح
لانه يجتهد حذار النسبة الى الخطأ واما الثاني فالصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية
فاما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعي هو يقول ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة
عليه ولا قدرة دون العلم ولنا انه يمكنه ان يقضي بفتوى غيره ومقصود القضاء يحصل
به وهو ايصال الحق الى مستحقه وينبغي للمقلد ان يختار من هو الاقدر والاولى لقوله عم
من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين
وفي حد الاجتهاد كلام عرف في اصول الفقه وحاصله ان يكون صاحب حديث له
معرفة بالفقه ليعرف معاني الآثار او صاحب فقه له معرفة بالحديث كيلا يشتغل بالقياس
في المنصوص عليه وقيل وان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان من

لانه من الاحكام ما يبتنى عليها قال ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق من نفسه انه
يؤدي فرضه لان الصحابة تقلدوه وكفى بهم قدوة ولانه فرض كفاية لكونه امرا بالمعروف
قال ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يأمن على نفسه الحيف فيه كيلا يصير شرطا
لمباشرة القبيح وكره بعضهم الدخول فيه مختارا لقوله عم من جعل على القضاء فكانما ذبح
بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك عزيمة فلعله
يخطئ ظنه فلا يوفق له او لا يعينه عليه غيره ولا بد من الاعانة الا اذا كان هو الاهل
للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد واخلاء للعالم عن الفساد
قال وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عم من طلب القضاء وكل الى نفسه
ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه
يتوكل على ربه فيلهم ثم يجوز التقلد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة
تقلدوه من معاوية والحق كان بيد علي في نوبته والتابعين تقلدوه من الحجاج وهو
كان جائرا الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بحق لان المقصود لا يحصل بالتقلد بخلاف ما
اذا كان يمكنه قال ومن قلد القضاء يسلم اليه ديوان القاضي الذي قبله وهو الخرائط التي
فيها السجلات وغيرها لانها وضعت فيها لتكون حجة عند الحاجة فتجعل في يد من له ولاية
القضاء ثم ان كان البياض من بيت المال فظاهر وكذا اذا كان من مال الخصوم
في الصحيح لانهم وضعوها في يده لعمله وقد انتقل الى المولى وكذا اذا كان من مال القاضي
هو الصحيح لانه اتخذه تدينا لا تمولا ويبعث امينين ليقبضاها بحضرة المعزول او امينه
ويسألانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع منها في خريطة كيلا يشتبه على المولى وهذا
السؤال لكشف الحال لا للالزام قال وينظر في حال المحبوسين لانه نصب ناظرا فمن
اعترف بحق الزمه اياه لان الاقرار ملزم ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه الا ببينة لانه
بالعزل التحق بالرعايا وشهادة الفرد ليست بمقبولة لا سيما اذا كانت على فعل نفسه
وان لم تقم بينة لم يعجل بتخليته حتى ينادي عليه وينظر في امره لان فعل القاضي المعزول
حق ظاهرا فلا يعجل كيلا يؤدي الى ابطال حق الغير وينظر في الودائع وارتفاع الوقوف
فيعمل فيه على ما تقوم به البينة او يعترف به لان كل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول
لما بينا الا ان يعترف الذي هو في يده ان المعزول سلمها اليه فيقبل قوله فيها لانه ثبت
باقراره ان اليد كانت للقاضي فيصح اقرار القاضي كانه في يده في الحال الا اذا بدأ
بالاقرار لغيره فيسلم الى المقر له الاول لسبق حقه قال ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا

في المسجد كيلا يشتبه مكانه على الغرباء وبعض المقيمين والمسجد الجامع اولى لانه اشهر
وقال الشافعي يكره في المسجد للقضاء لانه يحضره المشرك وهو نجس بالنص والحائض
وهي ممنوعة عن دخوله ولنا قوله عم انما بنيت المساجد لذكر الله والحكم وكان رسول الله عم
يفصل الخصومة في معتكفه والخلفاء الراشدون كانوا يجلسون في المساجد لفصل
الخصومات ولان القضاء عبادة فتجوز اقامتها في المسجد كالصلوة ونجاسة المشرك
في اعتقاده لا في ظاهره فلا يمنع من دخوله والحائض تخبر بحالها فيخرج القاضي
اليها او الى باب المسجد او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كما اذا كانت
الخصومة في الدابة ولو جلس في داره لا بأس به ويأذن للناس في الدخول فيها
ويجلس معه من كان يجلس قبل ذلك لان في جلوسه وحده تهمة ولا يقبل
هدية الا من ذي رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته لان الاول
صلة الرحم والثاني ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك يصير آكلا
بقضائه حتى لو كانت للقريب خصومة لا يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدي على
المعتاد او كانت له خصومة لانه لاجل القضاء فيتحاماه ولا يحضر دعوة الا ان تكون
عامة لان الخاصة لاجل القضاء بخلاف العامة ويدخل في هذا الاطلاق قريبه
وهو قولهما وعن محمد انه يجيبه وان كانت خاصة كالهدية والخاصة ما لو علم المضيف
ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها قال ويشهد الجنازة ويعود المريض لان ذلك من حقوق
المسلم على المسلم قال عم للمسلم على المسلم ستة حقوق وعد منها هذين ولا يضيف
احد الخصمين دون غيره لان النبي عم نهى عن ذلك ولان فيه تهمة قال واذا
حضرا سوى بينهما في الجلوس والاقبال لقوله عم اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو
بينهم في المجلس والاشارة والنظر قال ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة
للتهمة ولان فيه مكسرة لقلب الآخر فيترك حقه ولا يضحك في وجه احدهما لانه يجترئ
على خصمه ولا يمازحهم ولا واحدا منهم لانه يذهب مهابة القضاء قال ويكره تلقين
ومعناه ان يقول له اتشهد بكذا وكذا وهذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره
كتلقين الخصم واستحسنه ابو يوسف في غير موضع التهمة لان الشاهد قد يحصر لمهابة
المجلس فكان تلقينه احياء للحق بمنزلة الاشخاص والتكفيل

فصل في الحبس

واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره
بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق

باقراره لانه لم يعرف كونه مماطلا في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب
المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور مطله اما اذا ثبت بالبينة حبسه لما
ثبت لظهور المطل بانكاره قال فاذا امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال
حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده
ثبت غناؤه به واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا
ما يقدر على ادائه والمراد بالمهر معجله دون مؤجله قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا
قال اني فقير الا ان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه لانه لم توجد دلالة اليسار فيكون
القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه ويروى ان القول لمن عليه في جميع
ذلك لان الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الا فيما بدله مال وفي النفقة القول
قول الزوج انه معسر وفي اعتاق العبد المشترك القول للمعتق والمسئلتان تؤيدان
القولين الاخيرين والتخريج على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة
حتى تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا عند ابي حنيفة ضمان الاعتاق
ثم فيما كان القول قول المدعي ان له مالا او ثبت ذلك بالبينة فيما كان القول قول
من عليه يحبسه شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فالحبس لظهور ظلمه في الحال وانما يحبسه
مدة ليظهر ماله لو كان يخفيه فلا بد ان تمتد المدة لتفيد هذه الفائدة فقدره بما ذكره
ويروى غير ذلك من التقدير بشهر او اربعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير
مفوض الى راي القاضي لاختلاف احوال الاشخاص فيه وان لم يظهر له مال خلى سبيله
يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما
ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في رواية وعلى
الثانية عامة المشايخ قال وفي الكتاب خلى سبيله ولا يحول بينه وبين غرمائه وهذا
كلام في الملازمة وسنذكره في كتاب الحجر ان شاء الله تعالى قال وفي الجامع الصغير رجل اقر
عند القاضي بدين فانه يحبسه ثم يسأل عنه فان كان موسرا ابد حبسه وان معسرا خلى
سبيله ومراده اذا اقر عند غير القاضي او عنده وظهرت مماطلته والحبس اولا ومدته
قد بيناه فلا نعيده قال ويحبس الرجل في نفقة زوجته لانه ظالم بالامتناع ولا يحبس
والد في دين ولده لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على والده كالحد والقصاص
قال الا اذا امتنع من الانفاق عليه لان فيه احياء ولده ولانه لا يتدارك لسقوطها
بمضي الزمان **باب كتاب القاضي الى القاضي** ويقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق

اذا شهد به عنده للحاجة على ما نبين فان شهدوا على خصم حكم بالشهادة لوجود الحجة
وكتب بحكمه وهو المدعو سجلا وان شهدوا بغير حضرة خصم لم يحكم لان القضاء على
الغائب لا يجوز وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بها وهذا هو الكتاب الحكمي
وهو نقل الشهادة في الحقيقة ويختص بشرائط نذكرها ان شاء الله تعالى وجوازه لمساس
الحاجة لان المدعي قد يتعذر عليه الجمع بين شهوده وخصمه فاشبه الشهادة على الشهادة
وقوله في الحقوق يندرج تحته الدين والنكاح والنسب والمغصوب والامانة
المجحودة لان كل ذلك بمنزلة الدين وهو يعرف بالوصف لا يحتاج فيه الى الشهادة
ويقبل في العقار ايضا لان التعريف فيه بالتحديد ولا يقبل في الاعيان المنقولة للحاجة
الى الاشارة وعن ابي يوسف انه يقبل في العبد دون الامة لغلبة الاباق فيه دونها
وعنه انه يقبل فيهما بشرائط تعرف في موضعها ان شاء الله وعن محمد انه يقبل في
جميع ما ينقل وعليه المتاخرون قال ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لانه ملزم فلا بد
من الحجة بخلاف كتاب الاستيمان من اهل الحرب لانه ليس بملزم وبخلاف رسول
القاضي الى المزكي ورسوله الى القاضي لان الالزام بالشهادة لا بالتزكية قال ويجب
ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه او يعلمهم به لانه لا شهادة بدون العلم ثم يختمه
بحضرتهم ويسلمه اليهم كيلا يتوهم التغيير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب
والختم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما ولهذا يدفع اليهم كتاب
آخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم وقال ابو يوسف آخرا شيء من ذلك
ليس بشرط والشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه وختمه وعن ابي يوسف ان الختم ليس
بشرط ايضا فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة واختار شمس
الائمة السرخسي قول ابي يوسف قال واذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم
لانه بمنزلة اداء الشهادة فلا بد من حضوره بخلاف سماع القاضي الكتاب لانه
للنقل لا للحكم فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه فاذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي
سلمه الينا في مجلس حكمه وقرأه علينا وختمه فتحه القاضي وقرأه على الخصم والزمه ما فيه
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا شهدوا انه كتابه وخاتمه قبله على
ما مر ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة للفتح والصحيح انه يفض بعد ثبوت العدالة
كذا ذكره الخصاف لانه ربما يحتاج الى زيادة الشهود وانما يمكنهم اداء الشهادة بعد

قيام الخصم وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان الكاتب على القضاء حتى لو مات
او عزل او لم يبق اهلا للقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه التحق بواحد من
الرعايا ولهذا لا يقبل اخباره قاض اخر في غير عمله او في غير عملهما وكذا لو مات المكتوب
اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي بلدة كذا والى كل من يصل اليه من قضاة
المسلمين لان غيره صار تبعا له وهو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل
اليه على ما عليه مشايخنا لانه غير معرف ولو كان مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه
لقيامه مقامه ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص لان فيه
شبهة البدلية فصار كالشهادة على الشهادة ولان مبناهما على الاسقاط وفي قبوله
سعي في اثباتهما **فصل اخر قال** ويجوز قضاء المراة في كل شيء الا في الحدود
والقصاص اعتبارا بشهادتها وقد مر الوجه وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء
الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد به فصار كتوكيل الوكيل بخلاف
المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به
اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحضر من الاول جاز كما في
الوكالة وهذا لانه حضره رأي الاول وهو الشرط واذا فوض اليه يملكه فيصير الثاني
نائبا عن الاصيل حتى لا يملك الاول عزله واذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاه الا
ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولا لا دليل عليه وفي الجامع الصغير
وما اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضي ثم جاء قاض اخر يرى غير ذلك امضاه
والاصل ان القضاء متى لاقى فصلا مجتهدا فيه ينفذ ولا يرده غيره لان اجتهاد الثاني
كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه فلو قضى
في المجتهد فيه مخالفا لرايه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة وان كان عامدا ففيه روايتان
ووجه النفاذ انه ليس بخطا بيقين وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطا
عنده وعليه الفتوى ثم المجتهد فيه ان يكون مخالفا لما ذكره والمراد بالسنة المشهورة
وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض وذلك خلاف وليس باختلاف والمعتبر
الاختلاف في الصدر الاول **قال** وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بتحريمه فهو في الباطن
كذلك عند ابي وكذا اذا قضى باحلال وهذا اذا كانت الدعوى بسبب معين وهي
مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور وقد مر في النكاح **قال**
ولا يقضي القاضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز لوجود الحجة

وهي البينة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة دون الانكار
ولم يوجد ولانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء لان احكامهما
مختلفة ولو انكر ثم غاب فكذلك لان الشرط قيام الانكار وقت القضاء وفيه
خلاف ابي يوسف ومن يقوم مقامه قد يكون بانابته او بانابة الشرع كالوصي من جهة
القاضي وقد يكون حكما بان كان ما يدعى على الغائب سببا لما يدعيه على الحاضر وهذا
في غير صورة في الكتب اما اذا كان شرطا لحقه فلا معتبر به في جعله خصما عن الغائب
وقد عرف تمامه في الجامع الصغير ويقرض القاضي اموال اليتامى ويكتب ذكر الحق
لان في الاقراض مصلحتهم لبقاء الاموال محفوظة مضمونة والقاضي يقدر على الاستخراج
والكتابة ليحفظه وان اقرض الوصي ضمن لانه لا يقدر على الاستخراج والاب بمنزلة الوصي
في اصح الروايتين لعجزه عن الاستخراج **باب التحكيم قال** واذا حكم رجلان رجلا فحكم بينهما
ورضيا بحكمه جاز لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما وهذا اذا
كان المحكم بصفة الحاكم لانه بمنزلة القاضي فيما بينهما فيشترط اهلية القضاء ولا يجوز تحكيم
الكافر والعبد والذمي والمحدود في القذف والفاسق والصبي لانعدام اهلية القضاء
اعتبارا باهلية الشهادة والفاسق اذا حكم يجب ان يجوز عندنا كما مر في المولى ولكل
واحد من المحكمين ان يرجع ما لم يحكم عليهما لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما
واذا حكم لزمهما لصدور حكمه عن ولاية عليهما واذا رفع حكمه الى القاضي فوافق مذهبه
امضاه لانه لا فائدة في نقضه ثم في ابرامه على ذلك الوجه وان خالفه ابطله لان حكمه
لا يلزمه لعدم التحكيم منه ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص لانه لا ولاية لهما على دمهما
ولهذا لا يملكان الاباحة قالوا وتخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في
سائر المجتهدات وهو صحيح الا انه لا يفتى به ويقال للعامة يحتاج الى حكم المولى دفعا
لتجاسر العوام وان حكما في دم خطا فقضى بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية
له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم ولو حكم على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضي بالدية
على العاقلة لانه مخالف لرايه ومخالف للنص الا اذا ثبت القتل باقراره لان العاقلة
لم يعقله ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع
ولو اخبر باقرار احد الخصمين او بعدالة الشهود وهما على تحكيمهما يقبل قوله لان الولاية
قائمة وان اخبر بالحكم لا يقبل قوله لانقضاء الولاية وحكم الحاكم لابويه وولده وزوجته
باطل والمولى والمحكم فيه سواء وهذا لانه لا يقبل شهادته لهؤلاء لمكان التهمة فكذلك

لا يصح القضاء لهم بخلاف ما اذا حكم عليهم لانه تقبل شهادته عليهم لانتفاء التهمة فكذلك
القضاء ولو حكما رجلين لا بد من اجتماعهما لانه امر يحتاج فيه الى الرأي مسائل شتى
من كتاب القضاء واذا كان علو لرجل وسفل لآخر فليس لصاحب السفل
ان يتد فيه وتدا ولا ينقب فيه كوة عند ابي حنيفة معناه بغير رضا صاحب العلو وقالا
يصنع ما لا يضر بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان يبني على علوه قيل
ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة فلا خلاف وقيل الاصل عندهما الاباحة لانه تصرف في ملكه
والملك يقتضي الاطلاق والحرمة بعارض الضرر فاذا اشكل لم يجز المنع والاصل عنده
الحظر لانه تصرف في محل تعلق به حق محترم للغير كحق المرتهن والمستأجر والاطلاق
بعارض فاذا اشكل لا يزول المنع على انه لا يعرى عن نوع ضرر بالعلو من توهين
البناء او نقضه فيمنع عنه قال واذا كانت زائغة مستطيلة تتشعب عنها زائغة
مستطيلة وهي غير نافذة فليس لاهل الزائغة الاولى ان يفتحوا بابا في الزائغة القصوى
لان فتحه للمرور ولا حق لهم في المرور اذ هو لاهلها خصوصا حتى لا يكون لاهل الاولى فيما
بيع فيها حق الشفعة بخلاف النافذة لان المرور فيها حق العامة قيل المنع من المرور لا من
فتح الباب لانه رفع جداره والاصح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا يمكنه المنع من
المرور في كل ساعة ولانه عساه يدعي الحق في القصوى بتركيب الباب قال وان كانت
مستديرة قد لزق طرفاها فلهم ان يفتحوا الان لكل منهم حق المرور في كلها اذ هي ساحة
مشتركة ولهذا يشتركون في الشفعة اذا بيعت دار منها قال ومن ادعى في دار دعوى
وانكرها الذي هي في يده ثم صالحه منها فهو جائز وهي مسئلة الصلح على الانكار وسنذكرها
في الصلح ان شاء الله تعالى والمدعى وان كان مجهولا فالصلح على معلوم عن مجهول جائز
عندنا لانه جهالة في الساقط فلا تفضي الى المنازعة على ما عرف قال ومن ادعى دارا
في يد رجل انه وهبها له في وقت فسئل البينة فقال جحدني الهبة فاشتريتها واقام البينة
على الشراء قبل الوقت الذي يدعي فيه الهبة لا تقبل بينته لظهور التناقض اذ هو يدعي
الشراء بعد الهبة وهم يشهدون به قبلها ولو شهدوا به بعدها تقبل لوضوح التوفيق
ولو كان ادعى الهبة ثم اقام البينة على الشراء قبلها ولم يقل جحدني الهبة فاشتريتها
لم تقبل ايضا ذكره في بعض النسخ لان دعوى الهبة اقرار منه بالملك للواهب ودعوى
الشراء رجوع منه فعد مناقضا بخلاف ما اذا ادعى الشراء بعد الهبة لانه تقرر
ملكه عندها ومن قال لآخر اشتريت مني هذه الجارية فانكر ان اجمع البائع على ترك

الخصومة وسعه ان يطأها لان المشتري لما جحد كان فسخا من جهته اذ الفسخ يثبت به
كما اذا تجاحدا فاذا عزم البائع على ترك الخصومة تم الفسخ وبمجرد العزم ان كان
لا يثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وهو امساك الجارية ونقلها وما يضاهيه ولانه
لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فات رضاء البائع فيستبد بفسخه ومن اقر
انه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعى انها زيوف صدق وفي بعض النسخ القبض
وهو عبارة عن القبض ايضا ووجهه ان الزيوف من جنس الدراهم الا انها معيبة
ولهذا لو تجوز به في الصرف والسلم جاز والقبض لا يختص بالجياد فيصدق لانه انكر
قبض حقه بخلاف ما اذا اقر انه قبض الجياد او حقه او الثمن او استوفى لاقراره بقبض
الجياد صريحا او دلالة فلا يصدق والنبهرجة كالزيوف وفي الستوقة لا يصدق لانه
ليس من جنس الدراهم حتى لا تجوز به فيما ذكرنا لا يجوز والزيوف ما زيفه بيت
المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوق ما يغلب عليه الغش ومن قال لآخر لك
علي الف درهم فقال ليس لي عليك شيء ثم قال في مكانه بل لي عليك الف درهم
فليس عليه شيء لان اقراره هو الاول وقد ارتد برد المقر له والثاني دعوى فلا بد من الحجة
او التصديق خصمه بخلاف ما اذا قال اشتريت وانكر له ان يصدقه لان احد العاقدين
لا يتفرد بالفسخ كما لا يتفرد بالعقد والمعنى انه حقهما فبقي العقد فعمل التصديق اما المقر له
يتفرد برد الاقرار فافترقا قال ومن ادعى على آخر مالا فقال ما كان لك علي شيء قط
فاقام المدعي البينة على الف واقام هو البينة على القضاء قبلت بينته وكذلك
على الابراء وقال زفر لا تقبل لان القضاء يتلو الوجوب وقد انكره فيكون مناقضا
ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه الا يرى انه يقال قضى بباطل
وقد يصالح على شيء فيثبت ثم يقضى وكذا لو قال ليس لك علي شيء قط لان التوفيق اظهر
ولو قال ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك لم تقبل بينته على القضاء وكذلك على
الابراء لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء وقضاء واقتضاء ومعاملة
بدون المعرفة وذكر القدوري انه تقبل ايضا لان المحتجب او المخدرة قد يؤذى بالشغب
على بابه فيأمر بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق ومن
ادعى على آخر انه باعه جاريته فقال لم ابعها منك قط فاقام البينة على الشراء فوجد بها
اصبعا زائدة فاقام البائع البينة انه برئ اليه من كل عيب لم تقبل بينة البائع
وعن ابي يوسف انه تقبل اعتبارا بما ذكرنا ووجه الظاهر ان شرط البراءة تغيير للعقد

من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد انكره فكان مناقضا
بخلاف الدين لانه قد يقضى وان كان باطلا على ما مر ذكر حق كتب في اسفله ومن قام
بهذا الذكر الحق فهو ولي ما فيه ان شاء الله او كتب في شرى فعلى فلان خلاص
ذلك وتسليمه ان شاء الله بطل الذكر كله وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان شاء الله
هو على الخلاص وعلى من قام بذكر الحق وقولهما استحسان ذكره في كتاب الاقرار لان
الاستثناء يصرف الى ما يليه لان الذكر للاستيثاق وكذا الاصل في الكلام الاستبداد
وله ان الكل كشيء واحد بحكم العطف فيصرف الى الكل كما في الكلمات المعطوفة مثل
قوله عبده حر وامرأته طالق وعليه المشي الى بيت الله ان شاء الله ولو ترك فرجة
قالوا لا يلتحق به ويصير كفاصل السكوت **فصل في القضاء بالمواريث** واذا مات
نصراني فجاءت امرأته مسلمة فقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة قبل موته
فالقول قول الورثة وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب
الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال كما في جريان
ماء الطاحونة وهذا ظاهر نعتبره للدفع وما ذكره يعتبره للاستحقاق ولو مات المسلم وله
امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة لا بل
اسلمت بعد موته فالقول لهم ايضا ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق
وهي محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا **قال**
ومن مات وله في يد رجل اربعة الاف درهم وديعة فقال المستودع هذا ابن الميت
لا وارث له غيره فانه يدفع اليه المال لانه اقر ان ما في يده حق الوارث خلافة فصار
كما اذا اقر انه حق المورث وهو حي اصالة بخلاف ما اذا اقر لرجل انه وكيل المودع
بالقبض او انه اشتراه منه حيث لا يؤمر بالدفع اليه لانه اقر بقيام حق المودع اذ
هو حي فيكون اقرارا على مال الغير ولا كذلك بعد موته بخلاف المديون اذا اقر بتوكيل
غيره بالقبض لان الديون تقضى بامثالها فيكون اقرارا على نفسه فيؤمر بالدفع اليه
ولو قال المودع لآخر هذا ابنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري قضي بالمال
للاول لانه لما صح اقراره للاول انقطع يده عن المال فيكون هذا اقرارا على الاول
فلا يصح كما اذا كان الاول ابنا معروفا ولانه حين اقر للاول لا مكذب له فصح
وحين اقر للثاني له مكذب فلم يصح **قال** واذا قسم الميراث بين الغرماء فانه لا يؤخذ
منهم كفيل ولا من وارث وهذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا

عند ابي حنيفة وقالا يأخذ الكفيل والمسألة فيما اذا ثبت الدين والارث
بالشهادة ولم يقل الشهود لا نعلم له وارثا غيره لهما ان القاضي ناظر للغيب والظاهر
ان في التركة وارثا غائبا او غريما غائبا لان الموت قد يقع بغتة فيحتاط بالكفالة
كما اذا دفع الآبق واللقطة الى صاحبه واعطى امرأة الغائب النفقة من ماله
ولابي حنيفة ان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يؤخر لحق موهوم الى زمان
التكفيل كمن اثبت الشراء ممن في يده او اثبت الدين على العبد حتى بيع في دينه
لا يكفل ولان المكفول له مجهول فصار كما اذا كفل لاحد الغرماء بخلاف النفقة
لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الآبق واللقطة ففيه روايتان والاصح
انه على الخلاف وقيل ان دفع بعلامة اللقطة او اقرار العبد يكفل بالاجماع لان
الحق غير ثابت ولهذا كان له ان يمنع وقوله ظلم اي ميل عن سواء السبيل وهذا
يكشف عن مذهبه ان المجتهد يخطئ ويصيب لا كما ظنه البعض **قال** واذا كانت
الدار في يد رجل اقام الآخر البينة ان اباه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان
قضي له بالنصف وترك النصف الآخر في يد الذي هو في يده ولا يستوثق منه بكفيل
وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان كان الذي هو في يده جاحدا اخذ منه وجعل في يد امين
وان لم يجحد ترك في يده لهما ان الجاحد خائن فلا يترك المال في يده بخلاف المقر لانه
امين وله ان القضاء للميت مقصودا واحتمال كونه مختار الميت ثابت فلا ينقض
يده كما اذا كان مقرا وجحوده قد ارتفع بقضاء القاضي والظاهر عدم الجحود في المستقبل
لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي ولو كانت الدعوى في منقول فقد قيل يؤخذ
منه بالاتفاق لانه يحتاج فيه الى الحفظ والنزع فيه ابلغ بخلاف العقار لانها محصنة
بنفسها ولهذا يملك الوصي بيع المنقول على الكبير الغائب دون العقار وكذا حكم
وصي الام والاخ والعم على الصغير وقيل المنقول على الخلاف ايضا وقول ابي حنيفة فيه
اظهر لحاجته الى الحفظ وانما لا يؤخذ الكفيل لانه انشاء خصومة والقاضي انما
نصب لقطعها لا لانشائها واذا حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة البينة ويسلم النصف
اليه بذلك القضاء لان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين فيما يستحق له وعليه
دينا كان او عينا لان المقضي له وعليه انما هو الميت في الحقيقة وواحد من الورثة يصلح
خليفة عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء لنفسه لانه عامل فيه لنفسه فلا يصلح نائبا عن غيره
ولهذا لا يستوفي الا نصيبه وصار كما اذا قامت البينة بدين الميت الا انه يثبت

استحقاق الكل على احد الورثة اذا كان الكل في يده ذكره في الجامع لانه لا يكون خصما
بدون اليد فيقتصر القضاء على ما في يده ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه
الزكوة وان اوصى بثلث ماله فهو على كل شئ والقياس ان يلزمه التصدق بالكل وبه
قال زفر لعموم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة من المال اما الوصية
اخت الميراث لانها خلافة كهي فلا تختص بمال دون مال ولان الظاهر التزام الصدقة
من فاضل ماله وهو مال الزكوة اما الوصية تقع في حال الاستغناء فينصرف الى الكل
وتدخل فيه الارض العشرية عند ابي يوسف لانها سبب الصدقة اذ جهة الصدقة
راجحة في العشر عنده وعند محمد لا تدخل لانه سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجحة عنده
ولا تدخل ارض الخراج بالاجماع لانه يتمحض مؤنة ولو قال ما املك صدقة في المساكين
فقد قيل يتناول كل مال لانه اعم من لفظ المال والمقيد ايجاب الشرع وهو مختص
بلفظ المال ولا مخصص في لفظة الملك فبقي على العموم والصحيح انهما سواء لان الملتزم
باللفظين الفاضل عن الحاجة على ما مر ثم اذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الايجاب
يمسك من ذلك قوته ثم اذا اصاب شيئا تصدق بمثل ما امسك لان حاجته
هذه مقدمة ولم تقدر لاختلاف احوال الناس وقيل المحترف يمسك قوت يومه
وصاحب الغلة لشهر وصاحب الضياع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم
الى المال وعلى هذا صاحب التجارة يمسك بقدر ما يرجع اليه ماله **قال** ومن اوصى اليه
ولم يعلم بالوصية حتى باع شيئا من التركة فهو وصي والبيع جائز ولا يجوز بيع الوكيل
حتى يعلم وعن ابي يوسف انه لا يجوز في الفصل الاول ايضا لان الوصاية انابة بعد
الموت فتعتبر بالانابة قبله وهي الوكالة ووجه الفرق على الظاهر ان الوصاية خلافة
لاضافتها الى زمان بطلان الانابة فلا يتوقف على العلم كما في تصرف الوارث اما الوكالة
انابة لقيام ولاية المنوب عنه فيتوقف على العلم وهذا لانه لو توقف لا يفوت
النظر لقدرة الموكل وفي الاول يفوت لعجز الموصي ومن اعلمه من الناس بالوكالة
يجوز تصرفه لانه اثبات حق لا الزام امر **قال** ولا يكون النهي عن الوكالة حتى يشهد
عنده شاهدان او رجل عدل وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو والاول سواء لانه من
المعاملات وبالواحد فيها كفاية وله انه خبر ملزم فيكون شهادة من وجه فيشترط احد
شطريها وهو العدد او العدالة بخلاف الاول وبخلاف رسول الموكل لان عبارته

كعبارة المرسل للحاجة الى الارسال وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى بجناية عبده والشفيع
والبكر والمسلم الذي لم يهاجر واذا باع القاضي او امينه عبدا للغرماء واخذ المال
فضاع واستحق العبد لم يضمن لان امين القاضي قائم مقام القاضي وكل منهم لا يلحقه
ضمان كيلا يتقاعد عن قبول هذه الامانة فيضيع الحقوق ويرجع المشتري على الغرماء
لان البيع واقع لهم فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع على العاقد كما اذا كان العاقد
محجورا عليه ولهذا يباع بطلبهم وان امر القاضي الوصي ببيعه للغرماء ثم استحق او مات قبل القبض وضاع المال رجع المشتري على الوصي لانه عاقد
نيابة عن الميت وان كان باقامة القاضي عنه فصار كما اذا باعه بنفسه **قال**
ويرجع الوصي على الغرماء لانه عامل لهم فان ظهر للميت مال يرجع الغريم فيه بدينه
قالوا ويجوز ان يقال يرجع بالمائة التي غرمها ايضا لانه لحقه في امر الميت والوارث
اذا بيع له بمنزلة الغريم لانه اذا لم يكن في التركة دين كان العاقد عاملا له **قال**
واذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالضرب
فاضربه وسعك ان تفعل وعن محمد انه رجع عن هذا وقال لا تاخذ بقوله حتى تعاين
الحجة لان قوله يحتمل الغلط والخطاء والتدارك غير ممكن وعلى هذه الرواية لا يقبل
كتابه واستحسن المشائخ هذه الرواية لفساد حال اكثر القضاة الا في كتاب القاضي
للحاجة اليه وجه الظاهر انه اخبر عن امر يملك انشاءه فيقبل لخلوه عن التهمة ولان
طاعة اولي الامر واجبة وفي تصديقه طاعته وقال الامام ابو منصور الماتريدي
ان كان عدلا عالما يقبل قوله لانعدام تهمة الخطاء والخيانة وان كان عدلا جاهلا
يستفسر فان احسن وجب تصديقه والا فلا وان كان جاهلا فاسقا او عالما
فاسقا لا يقبل الا ان يعاين سبب الحكم لتهمة الخطاء والخيانة **قال** واذا عزل القاضي
فقال لرجل اخذت منك الفا ودفعتها الى فلان قضيت بها عليك فقال
الرجل اخذتها ظلما فالقول قول القاضي وكذلك اذا قال قضيت بقطع يدك
في حق وهذا اذا كان الذي قطعت يده والذي اخذ منه المال مقرا انه فعل
ذلك وهو قاض ووجهه انهما لما توافقا انه فعل ذلك في قضائه كان الظاهر
شاهدا له اذ القاضي لا يقضي بالجور ظاهرا ولا يمين عليه لانه ثبت فعله في قضائه
بالتصادق ولا يمين على القاضي ولو اقر القاطع والآخذ بما اقر القاضي لا يضمن ايضا
لانه فعله في حالة القضاء ودفع القاضي صحيح كما اذا كان معاينا ولو زعم المقطوع

يده او المأخوذ ماله انه فعل قبل التقليد او بعد العزل فالقول للقاضي ايضا هو الصحيح
لانه استند فعله الى حالة معهودة منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقت او اعتقت
وانا مجنون والجنون منه كان معهودا ولو اقر القاطع والآخذ في هذا الفصل بما اقر القاضي
يضمنان لانهما اقرا بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه
لا في ابطال سبب الضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق
ولو كان المال في يد الآخذ قائما وقد اقر بما اقر به القاضي والمأخوذ منه المال صدق
القاضي في انه فعله في قضائه او ادعى فعله في غير قضائه يؤخذ منه لانه اقر ان اليد كانت
له فلا يصدق في دعوى تملكه الا بحجة وقول المعزول فيه ليس بحجة

كتاب الشهادات

الشهادة فرض تلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تع ولا تكتموا
الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقوله تع ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وانما
يشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق والشهادة في
الحدود ويخير فيها الشاهد في الستر والاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحد والتوقي
عن الهتك قال والستر افضل لقوله عم للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا
لك وقال عم من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة وفيما نقل من تلقين
الدرء عن النبي عم واصحابه دلالة ظاهرة على افضلية الستر الا انه يجب ان يشهد بالمال
في السرقة فيقول اخذ احياء لحق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر ولانه
لو ظهرت السرقة وجب القطع والضمان لا يجامع القطع فلا يحصل احياء حقه
والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تع
واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى
ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولا يقبل فيها شهادة النساء لحديث الزهري مضت السنة
من لدن رسول الله عم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص
ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات ومنها
الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تع واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ولا تقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا قال وما سوى ذلك من الحقوق
تقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل الطلاق
والنكاح والعتاق والوكالة والوصية ونحو ذلك وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء
مع الرجال الا في الاموال وتوابعها لان الاصل فيها عدم القبول لنقصان العقل

واختلال الضبط وقصور الولاية فانها لا تصلح للامارة ولهذا لا تقبل في الحدود ولا تقبل
شهادة الاربع منهن وحدهن الا انها قبلت في الاموال ضرورة والنكاح اعظم خطرا
واقل وقوعا فلا يلحق بما هو ادنى خطرا واكثر وجودا ولنا ان الاصل فيها القبول
لوجود ما يبتنى عليه اهلية الشهادة وهو المشاهدة والضبط والاداء اذ بالاول يحصل
العلم للشاهد وبالثاني يبقى وبالثالث يحصل العلم للقاضي ولهذا تقبل اخبارها
في الاخبار ونقصان الضبط بزيادة النسيان انجبر بضم الاخرى اليها فلم يبق بعد ذلك
الا الشبهة فلهذا لا تقبل فيما يندرئ بالشبهات وهذه الحقوق تثبت مع الشبهات
وعدم قبول الاربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن قال وتقبل في الولادة
والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة
لقوله عم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام
يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع ولانه انما
سقطت الذكورة ليخف النظر لان نظر الجنس اخف فكذا يسقط اعتبار العدد
الا ان المثنى والثلاث احوط لما فيه من معنى الالزام ثم حكمها في الولادة شرحناه
في الطلاق واما حكم البكارة فان شهدن انها بكر يؤجل في العنين سنة ويفرق بعدها
لانها تأيدت بمؤيد اذ البكارة اصل وكذا في رد المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة
فان قلن انها ثيب يحلف البائع لينضم نكوله الى قولهن والعيب يثبت بقولهن
فيحلف البائع واما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند ابي حنيفة في حق الارث
لانه مما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلوة لانه من امور الدين وعندهما تقبل في حق
الارث لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال فصار كشهادتهن على نفس الولادة
قال ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظة الشهادة فان لم يذكر الشاهد لفظة
الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته اما العدالة فلقوله تع ممن ترضون
من الشهداء ولقوله تع واشهدوا ذوي عدل منكم ولان العدالة هي المعينة
للصدق لان من يتعاطى غير الكذب قد يتعاطاه وعن ابي يوسف ان الفاسق
اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته لانه لا يستأجر لوجاهته ويمتنع عن الكذب
لمروءته والاول اصح الا ان القاضي لو قضى بشهادة الفاسق يصح عندنا والمسألة
معروفة واما لفظة الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها اذ الامر فيها بهذه
اللفظة ولان فيها زيادة توكيد فان قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع

عن الكذب بهذه اللفظة اشد وقوله في ذلك كله اشارة الى جميع ما تقدم حتى
العدالة ولفظة الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لان شهادة
لما فيه من معنى الالزام حتى اختص بمجلس القضاء ويشترط فيه الحرية والاسلام قال
ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل حتى يطعن الخصم لقوله عم
المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ومثل ذلك عن عمر رضه
ولان الظاهر هو الانزجار عما هو محرم دينه وبالظاهر كفاية اذ لا وصول الى القطع
الا في الحدود والقصاص فانه يسأل عن الشهود لانه يحتال لاسقاطها فيشترط
الاستقصاء فيها ولان الشبهة فيها دارئة وان طعن الخصم فيهم سأل عنهم لانه تقابل
الظاهران فيسأل طلبا للترجيح وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ان يسأل عنهم في السر
والعلانية في سائر الحقوق لان القضاء مبنية على الحجة وهي شهادة العدل فيتعرف
عن العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان وقيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى
على قولهما في هذا الزمان ثم التزكية في السر ان يبعث المستورة الى المعدل فيها الاسم
والنسب والحلى والمصلى ويردها المعدل كل ذلك في السر كيلا يظهر فيخدع او يقصد
وفي العلانية لا بد ان يجمع بين المعدل والشاهد لتنتفي شبهة تعديل غيره وقد كانت
العلانية وحدها في الصدر الاول ووقع الاكتفاء بالسر في زماننا تحرزا عن الفتنة
ويروى عن محمد تزكية العلانية بلاء وفتنة ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو عدل
جائز الشهادة لان العبد قد يعدل وقيل يكتفي بقوله هو عدل لان الحرية ثابتة بالدار
وهذا اصح قال وفي قول من رأى ان يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم انه عدل معناه
قول المدعى عليه وعن ابي يوسف ومحمد انه يجوز تزكيته لكن عند محمد يضم تزكية الآخر
الى تزكيته لان العدد عنده شرط وجه الظاهر ان في زعم المدعي وشهوده ان الخصم
كاذب في انكاره مبطل في اصراره فلا يصلح معدلا وموضوع المسئلة اذا قال هم
عدول الا انهم اخطأوا او نسوا اما اذا قال صدقوا او هم عدول صدقة فقد اعترف
بالحق قال واذا كان رسول القاضي الذي يسأل عن الشهود واحدا جاز والاثنان
افضل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا اثنان والمراد منه المزكي
وعلى هذا الخلاف رسول القاضي الى المزكي والمترجم عن الشاهد له ان التزكية في معنى
الشهادة لان ولاية القاضي تبتني على ظهور العدالة وهو بالتزكية فيشترط فيه العدد
كما يشترط العدالة فيه ويشترط الذكورة في المزكي في الحدود ولهما انه ليس في معنى

الشهادة ولهذا لا يشترط فيه لفظة الشهادة ومجلس القضاء واشتراط العدد امر
حكمي في الشهادة فلا يتعداها ولا تشترط اهلية الشهادة في المزكي في تزكية السر حتى
صح العبد مزكيا فاما في تزكية العلانية فهو شرط وكذا العدد بالاجماع على ما قاله الخصاف
لاختصاصها بمجلس القضاء قالوا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد
فصل وما يتحمله الشاهد على ضربين احدهما ما يثبت حكمه بنفسه مثل البيع والاقرار
والغصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد او رآه وسعه ان يشهد به وان لم يشهد
عليه لانه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن في اطلاق الاداء قال الله تعالى الا من شهد
بالحق وهم يعلمون وقال عم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع قال ويقول اشهد
انه باع ولا يقول اشهدني لانه كذب ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد ولو
فسره للقاضي لا يقبله لان النغمة تشبه النغمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه
ثم جلس على الباب وليس للبيت مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل
العلم في هذه الصورة ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فانه اذا سمع
شاهدا يشهد بشيء لم يجز ان يشهد على شهادته الا ان يشهده لان الشهادة غير موجبة بنفسها
وانما تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء فلا بد من الانابة والتحميل ولم يوجد وكذا لو سمعه يشهد
الشاهد على شهادته لم يسع للسامع ان يشهد لانه ما حمله وانما حمل غيره قال ولا يحل للشاهد
اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يتذكر الشهادة لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قيل هذا
على قول ابي حنيفة وعندهما يحل له ان يشهد وقيل هذا بالاتفاق وانما الخلاف فيما اذا وجد
القاضي شهادة في ديوانه او قضيته لانه ما يكون في قمطره فهو تحت ختمه يؤمن عليه
من الزيادة والنقصان فحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانه في يد غيره
وعلى هذا اذا ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق به انا شهدنا
نحن وانت قال ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح
والدخول وولاية القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها من يثق به
والقياس ان لا يجوز لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل
وصار كالبيع وجه الاستحسان ان هذه امور تختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس
ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع ادى
الى الحرج وتعطيل الاحكام بخلاف البيع لانه يسمعه كل احد وانما يجوز للشاهد ان يشهد
بالاشتهار وذلك بالتواتر او باخبار من يثق به كما قال في الكتاب ويشترط ان يخبره

رجلان عدلان او رجل وامرأتان ليحصل له نوع علم وقيل في الموت يكتفى باخبار واحد
او واحدة لانه قل ما يشاهد حاله غير الواحد اذ الانسان يهابه ويكرهه فيكون في اشتراط
العدد بعض الحرج ولا كذلك النسب والنكاح وينبغي ان يطلق اداء الشهادة اما
اذا فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع لم تقبل شهادته كما ان معاينة اليد في الاملاك
تطلق الشهادة ثم اذا فسر لا تقبل كذا هذا ولو رأى انسانا جلس مجلس القضاء يدخل
عليه الخصوم حل له ان يشهد على كونه قاضيا وكذا اذا رأى رجلا وامرأة يسكنان بيتا
وينبسط كل واحد منهما الى الآخر انبساط الازواج كما اذا رأى عينا في يد غيره ومن
شهد انه شهد دفن فلان او صلى على جنازته فهو معاينة حتى لو فسر للقاضي قبله ثم
قصر الاستثناء في الكتاب على هذه الاشياء ينفي اعتبار التسامع في الولاء والوقف
وعن ابي يوسف انه يجوز في الولاء لانه بمنزلة النسب وعن محمد انه يجوز في الوقف
لانه يبقى على مر الاعصار الا انا نقول الولاء يبتنى على زوال الملك ولا بد فيه من
المعاينة فكذا فيما يبتنى عليه واما الوقف فالصحيح انه تقبل الشهادة بالتسامع في اصله
دون شرائطه لان اصله هو الذي يشتهر **قال** ومن كان في يده شيء سوى العبد والامة
وسعك ان تشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة
في الاسباب كلها فيكتفى بها وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه
انه له قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق محمد في الرواية وقال الشافعي دليل الملك
اليد مع التصرف وبه قال بعض مشايخنا لان اليد متنوعة الى امانة وملك قلنا والتصرف
يتنوع ايضا الى نيابة واصالة ثم ان عاين المالك والملك حل له ان يشهد وكذا
اذا عاين الملك بحدوده دون المالك استحسانا لان النسب يثبت بالتسامع وان
لم يعاينهما او عاين المالك دون الملك لا يحل واما العبد والامة فان كان يعرف انهما
رقيقان فكذلك لان الرقيق لا يكون في يد نفسه وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما
صغيران لا يعبران عن انفسهما فكذلك لانه لا يد لهما وان كانا كبيرين فذلك مصرف
الاستثناء لان لهما يدا على انفسهما فيدفع يد الغير عنهما فانعدم دليل الملك وعن ابي حنيفة
انه يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالثياب والفرق ما بيناه

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل

ولا تقبل شهادة الاعمى وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة تقبل
فيما يجري فيه التسامع لان الحاجة فيه الى السماع ولا خلل فيه وقال ابو يوسف والشافعي
يجوز اذا كان بصيرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعاينة والاداء يختص بالقول ولسانه

غير مؤف والتعريف يحصل بالنسبة كما في الشهادة على الميت ولنا ان الاداء يفتقر الى
التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالنغمة وفيه شبهة
يمكن التحرز عنها بجنس الشهود والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر وصار كالحدود
والقصاص ولو عمي بعد الاداء يمتنع القضاء عند ابي حنيفة ومحمد لان قيام اهلية
الشهادة شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن
او فسق بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاهلية بالموت انتهت وبالغيبة ما
بطلت **قال** ولا المملوك لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلي نفسه فاولى
ان لا تثبت له الولاية على غيره **قال** ولا المحدود في قذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كاصله بخلاف
المحدود في غير القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة وقال الشافعي تقبل
اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا استثنى التائب قلنا الاستثناء ينصرف
الى ما يليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون او هو استثناء منقطع بمعنى لكن
ولو حد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل شهادته لان للكافر شهادة فكان ردها
من تمام الحد وبالاسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق
لانه لا شهادة للعبد اصلا فتمام حده برد شهادته بعد العتق **قال** ولا شهادة الوالد
لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه واجداده والاصل فيه قوله عليه السلام لا تقبل
شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها والزوج لامرأته ولا العبد
لسيده والمولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره ولان المنافع بين الاولاد والآباء
متصلة ولهذا لا يجوز اداء الزكوة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه او تتمكن فيه
التهمة **قال** رضي الله والمراد بالاجير على ما قالوا التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه
ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقانع باهل البيت وقيل المراد
الاجير مسانهة او مشاهرة فيستوجب الاجر بمنافعه عند اداء الشهادة فيصير كالمستأجر
عليها **قال** ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر وقال الشافعي تقبل لان الاملاك بينهما
متميزة والايدي متحيزة ولهذا يجري القصاص والحبس بالدين بينهما ولا معتبر بما فيه
من النفع لثبوته ضمنا كما في الغريم اذا شهد لمديونه المفلس ولنا ما روينا ولان الانتفاع
متصل عادة وهو المقصود فيصير شاهدا لنفسه من وجه او يصير متهما بخلاف شهادة
الغريم لانه لا ولاية له على المشهود به **قال** ولا شهادة المولى لعبده لانه شهادة لنفسه

من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه ان كان عليه دين لان الحال موقوف
مراعى قال ولا المكاتب لما قلنا ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه
شهادة لنفسه من وجه لاشتراكهما ولو شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء
التهمة قال وتقبل شهادة الاخ لاخيه وعمه لانعدام التهمة لان الاملاك ومنافعها
متباينة ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض قال ولا تقبل شهادة مخنث ومراده المخنث
في الردى من الافعال لانه فاسق فاما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر فهو مقبول
الشهادة قال ولا نائحة ومغنية لانهما يرتكبان محرما فانه عم نهى عن الصوتين الاحمقين
النائحة والمغنية قال ولا مدمن الشرب على اللهو لانه ارتكب محرم دينه ولا من يلعب
بالطيور لانه يورث غفلة ولانه قد يقف على عورات النساء بصعود سطحه ليطير
طيره وفي بعض النسخ ولا من يلعب بالطنبور وهو المغني ولا من يغني للناس لانه
يجمع الناس على ارتكاب كبيرة قال ولا من ياتي بابا من الكبائر التي يتعلق بها الحد
للفسق قال ولا من يدخل الحمام من غير ميزر لان كشف العورة حرام قال او ياكل
الربوا او المقامر بالنرد والشطرنج لان كل ذلك من الكبائر وكذلك من تفوته الصلوة
للاشتغال بها فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع من الشهادة لان للاجتهاد
فيه مساغا وشرط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما ينجو عن
مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربوا قال ولا من يفعل الافعال المستخفة كالبول
على الطريق لانه تارك للمروة واذا كان لا يستحيي عن مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب
فيتهم قال ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف لظهور فسقه بخلاف من يكتمه وتقبل
شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وقال الشافعي لا تقبل لانه اغلظ وجوه الفسق ولنا
انه فسق من حيث الاعتقاد وما اوقعه فيه الا تدينه فصار كمن يشرب المثلث او
ياكل متروك التسمية عامدا مستبيحا لذلك بخلاف الفسق من التعاطي اما الخطابية
فهم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة فتمكن التهمة في شهادتهم قال وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على
بعض وان اختلفت مللهم وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون
هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم فصار كالمرتد ولنا
ما روي ان النبي عم اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ولانه من اهل الولاية على نفسه
واولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنسه والفسق من حيث الاعتقاد

بسوطة ما

غير مانع لانه يجتنب ما يعتقده محرم دينه والكذب محظور الاديان بخلاف المرتد لانه لا
ولاية له وبخلاف شهادة الذمي على المسلم لانه لا ولاية له بالاضافة اليه ولانه يتقول
عليه لانه يغيظه قهره اياه وملل الكفر وان اختلفت فلا قهر فلا يحملهم الغيظ على التقول
قال ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي اراد به والله اعلم المستامن لانه لا ولاية له عليه
لان الذمي من اهل دارنا وهو اعلى منه حالا وتقبل شهادة الذمي عليه كشهادة المسلم
عليه وعلى الذمي وتقبل شهادة المستامنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار
واحدة فان كانوا من دارين كالروم والترك لا تقبل لان اختلاف الدارين يقطع
الولاية ولهذا يمنع التوارث بخلاف الذمي لانه من اهل دارنا ولا كذلك المستامن
قال وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل ممن يجتنب الكبائر قبلت
شهادته وان الم بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة اذ لا بد من توقي الكبائر
كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الالمام بمعصية لا تنقدح به العدالة المشروطة
ولا ترد الشهادة المشروعة لان في اعتباره سد بابه وهو مفتوح احياء
للحقوق قال وتقبل شهادة الاقلف لانه لا يخل بالعدالة الا اذا تركه استخفافا بالدين
لانه لم يبق بهذا الصنع عدلا قال والخصي لان عمر رضه قبل شهادة علقمة الخصي ولانه
قطع عضو منه ظلما فصار كما اذا قطعت يده قال وولد الزنا لان فسق الابوين
لا يوجب فسق الولد ككفرهما وقال مالك لا تقبل في الزنا لانه يحب ان يكون غيره
كمثله فيتهم قلنا العدل لا يختار ذلك ولا يستحبه والكلام في العدل قال وشهادة الخنثى
جائزة لانه رجل او امراة وشهادة الجنسين مقبولة بالنص قال وشهادة العمال جائزة
والمراد عمال السلطان عند عامة المشايخ لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا
على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل
شهادته كما مر عن ابي يوسف في الفاسق لانه لوجاهته لا يقدم على الكذب حفظا
للمروة ولمهابته لا يستاجر على الشهادة الكاذبة قال واذا شهد الرجلان ان اباهما
اوصى الى فلان والوصي يدعي فهو جائز استحسانا وان انكر الوصي لم يجز وفي القياس لا يجوز
وان ادعى وعلى هذا اذا شهد الموصى لهما بذلك او غريمان لهما على الميت او للميت
عليهما دين او شهد الوصيان انه اوصى الى هذا الرجل معهما وجه القياس انها شهادة
للشاهد لعود المنفعة اليه وجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي اذا كان طالبا
والموت معروف فيكفي القاضي بهذه الشهادة مؤنة التعيين لا انه يثبت بها شيء

فصار كالورثة والوصيين اذا اقرا ان معهما ثالثا يملك القاضي نصب ثالث معهما لعجزهما
عن التصرف باعترافهما بخلاف ما اذا انكرا ولم يعرف الموت لانه ليس له ولاية نصب القاضي
فتكون الشهادة هي الموجبة وفي الغريمين للميت عليهما دين تقبل الشهادة وان لم يكن
الموت معروفا لانهما يقران على انفسهما فيثبت الموت باعترافهما في حقهما وان شهدا
ان اباهما الغائب وكله بقبض ديونه بالكوفة فادعى الوكيل او انكر لم تقبل شهادتهما
لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت انما يثبت بشهادتهما وهي
غير موجبة لمكان التهمة قال ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولا يحكم بذلك لان الفسق
مما لا يدخل تحت الحكم لان له الدفع بالتوبة فلا يتحقق الالزام ولانه فيه هتك الستر والستر
واجب الا اذا شهدوا على اقرار المدعي بذلك لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم قال
ولو اقام رجل اي المدعى عليه البينة ان المدعي استاجر الشهود لم تقبل لانه شهادة على جرح
مجرد والاستئجار وان كان امرا زائدا عليه فلا خصم في اثباته حتى لو اقام المدعى عليه
البينة ان المدعي استاجرهم بعشرة دراهم ليؤدوا الشهادة واعطاهم العشرة
من ماله الذي كان في يده تقبل لانه خصم في ذلك ثم يثبت الجرح بناء عليه وكذا
لو اقامها على اني صالحت الشهود على كذا من المال ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا
علي بهذا الباطل وقد شهدوا وطالبهم برد ذلك المال ولهذا قلنا انه لو اقام البينة
ان الشاهد عبد او محدود في قذف او شارب خمر او قاذف او شريك المدعي تقبل
قال ومن شهد ولم يبرح حتى قال اوهمت بعض شهادتي فان كان عدلا جازت شهادته
ومعنى قوله اوهمت اي اخطأت بنسيان ما كان يحق علي ذكره او بزيادة كانت باطلة
ووجهه ان الشاهد قد يبتلى بمثله لمهابة مجلس القضاء فكان العذر واضحا فتقبل اذا تداركه
في اوانه وهو عدل بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال اوهمت لانه يوهم
الزيادة من المدعي بتلبيس وخيانة فوجب الاحتياط ولان المجلس اذا اتحد لحق
الملحق باصل الشهادة فصار ككلام واحد ولا كذلك اذا اختلف وعلى هذا اذا
وقع الغلط في بعض الحدود او في بعض النسب وهذا اذا كان موضع شبهة فاما
اذا لم يكن فلا بأس باعادة الكلام اصلا مثل ان يدع لفظة الشهادة وما يجري
مجرى ذلك وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وعن ابي يوسف وابي حنيفة انه
يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرناه

باب الاختلاف في الشهادة

الشهادة اذا وافقت قبلت وان خالفتها لم تقبل لان تقدم الدعوى في حقوق العباد
شرط قبول الشهادة وقد وجدت فيما يوافقها وانعدمت فيما يخالفها قال ويعتبر
اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة فان شهد احدهما بالف والاخر
بالفين لم تقبل الشهادة عنده وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعي يدعي
الالفين وعلى هذا المائة والمائتان والطلقة والطلقتان والطلقة والثلاث لهما
انهما اتفقا على الالف او الطلقة وتفرد احدهما بالزيادة فيثبت ما اجتمعا عليه
دون ما تفرد به احدهما وصار كالالف والالف والخمسمائة ولابي حنيفة انهما
اختلفا لفظا وذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد باللفظ وهذا لان الالف
لا يعبر به عن الالفين بل هما جملتان متباينتان فحصل على كل واحد منهما شاهد
واحد وصار كما اذا اختلف جنس المال قال وان شهد احدهما بالف والاخر
بالف وخمسمائة والمدعي يدعي الفا وخمسمائة قبلت الشهادة على الالف
لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف والخمسمائة جملتان عطفت
احديهما على الاخرى والعطف يقرر الاول ونظيره الطلقة والطلقة والنصف والمائة
والمائة والخمسون بخلاف العشرة والخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف
والالفين وان قال المدعي لم يكن الا الالف فشهادة الذي شهد بالالف والخمسمائة
باطلة لانه كذبه المدعي في المشهود به وكذا اذا سكت الا عن دعوى الالف لان
التكذيب ظاهر فلا بد من التوفيق ولو قال كان اصل حقي الفا وخمسمائة ولكني استوفيت
خمسمائة او ابرأته عنها قبلت لتوفيقه قال واذا شهدا بالف وقال احدهما قضاه
خمسمائة قبلت شهادتهما بالف لاتفاقهما عليه ولم يسمع قوله قضاه لانه شهادة فرد
الا ان يشهد معه اخر وعن ابي يوسف انه يقضي بخمسمائة لان شاهد القضاء مضمون
شهادته ان لا دين الا خمسمائة وجوابه ما قلنا قال وينبغي للشاهد اذا علم بذلك ان
لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة كيلا يصير معينا على الظلم وفي الجامع الصغير
رجلان شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قد قضاها فالشهادة جائزة
على القرض لاتفاقهما عليه وتفرد احدهما بالقضاء على ما بينا وذكر الطحاوي عن اصحابنا
انه لا تقبل وهو قول زفر لان المدعي اكذب شاهد القضاء قلنا هذا اكذاب في غير
المشهود به الاول وهو القرض ومثله لا يمنع القبول قال واذا شهد شاهدان انه قتل
زيدا يوم النحر بمكة وشهد اخران انه قتله يوم النحر بالكوفة واجتمعوا عند الحاكم لم تقبل
الشهادتان لان احديهما كاذبة وليست احديهما باولى من الاخرى فان سبقت احديهما

وقضى بها ثم حضرت الاخرى لم تقبل لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا ينتقض
بالثانية قال واذا شهدا على رجل انه سرق بقرة واختلفا في لونها قطع وان قال احدهما
بقرة وقال الآخر ثور لم يقطع وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يقطع في الوجهين جميعا
وقيل الاختلاف في لونين يتشابهان كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض
وقيل الاختلاف في جميع الالوان لهما ان السرقة في السوداء غيرها في البيضاء فلم يتم
على كل فعل نصاب الشهادة وصار كالغصب بل اولى لان امر الحد اهم وصار كالذكورة
والانوثة وله ان التوفيق ممكن لان التحمل في الليالي من بعيد واللونان يتشابهان او
يجتمعان فيكون السواد من جانب وهذا يبصره والبياض من جانب آخر وهذا
يشاهده بخلاف الغصب لان التحمل فيه بالنهار على قرب منه والذكورة والانوثة
لا يجتمعان في واحدة وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا يشتبه قال ومن شهد
لرجل انه اشترى عبد فلان بالف وشهد آخر انه اشترى بالف وخمسمائة فالشهادة
باطلة لان المقصود اثبات السبب وهو العقد ويختلف باختلاف الثمن
فاختلف المشهود به ولم يتم العدد على كل واحد ولان المدعي يكذب احد شاهديه
وكذلك اذا كان المدعي هو البائع ولا فرق بين ان يدعي المدعي اقل المالين
او اكثرهما لما بينا وكذلك الكتابة لان المقصود هو العقد ان كان المدعي هو
العبد فظاهر وكذلك ان كان هو المولى لان العتق لا يثبت قبل الاداء فكان
المقصود اثبات السبب وكذلك الخلع والاعتاق على مال والصلح عن دم العمد
ان كان المدعي هو المرأة والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجة
ماسة اليه وان كان الدعوى من الجانب الآخر فهو بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا
من الوجوه لانه يثبت العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقي
الدعوى في الدين وفي الرهن ان كان المدعي هو الراهن لا تقبل لانه لا حظ له
في الرهن فعريت الشهادة عن الدعوى وان كان المرتهن فهو بمنزلة دعوى
الدين وفي الاجارة ان كان ذلك في اول المدة فهو نظير البيع وان كان بعد مضي
المدة والمدعي هو الآجر فهو دعوى الدين قال فاما النكاح فانه يجوز بالف استحسانا
وقال ابو يوسف ومحمد هذا باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف
مع قول ابي حنيفة لهما ان هذا اختلاف في العقد لان المقصود من الجانبين السبب
فاشبه البيع ولابي حنيفة ان المال في النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج

ده

والملك ولا اختلاف فيما هو الاصل فيثبت ثم اذا وقع الاختلاف في التبع يقضى
بالاقل لاتفاقهما عليه ويستوي دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح ثم قيل
الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية وفيما اذا كان المدعي هو الزوج
اجماع انه لا تقبل لان مقصوده قد يكون المال ومقصودها ليس الا العقد وقيل
الاختلاف في الفصلين وهذا اصح والوجه ما ذكرنا

فصل في الشهادة على الارث

ومن اقام بينة على دار انها كانت لابيه اعارها او اودعها الذي هي في يديه
فانه يأخذها ولا يكلف البينة انه مات وتركها ميراثا له واصله انه متى ثبت ملك
المورث لا يقضى للوارث حتى يشهد الشهود انه مات وتركها ميراثا له عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف هو يقول ان ملك الوارث ملك المورث فصارت
الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث وهما يقولان ان ملك الوارث
متجدد في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة ويحل للوارث
الغني ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل الا انه يكتفى بالشهادة على
قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورة وكذا على قيام يده
على ما نذكر ان شاء الله تعالى وقد وجدت الشهادة على اليد في مسئلة الكتاب لان يد
المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يده فاغنى ذلك عن الجر والنقل وان شهدوا
انها كانت في يد فلان مات وهي في يديه جازت الشهادة لان الايدي عند الموت
تنقلب يد ملك بواسطة الضمان والامانة تصير مضمونة بالتجهيل فصار بمنزلة الشهادة
على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا لرجل حي نشهد انها كانت في يد المدعي
منذ اشهر لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل لان اليد مقصودة كالملك ولو شهدوا
انها كانت ملكه تقبل فكذا هذا وصار كما اذا شهدوا بالاخذ من المدعي وجه الظاهر
وهو قولهما ان الشهادة قامت بمجهول لان اليد منقضية وهي متنوعة الى ملك وامانة
وضمان فتعذر القضاء باعادة المجهول بخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وبخلاف
الاخذ لانه معلوم وحكمه معلوم وهو وجوب الرد ولان يد ذي اليد معاين ويد
المدعي مشهود به وليس الخبر كالمعاينة قال وان اقر بذلك المدعى عليه دفعت
الى المدعي لان الجهالة في المقر به لا تمنع صحة الاقرار وان شهد شاهدان انه اقر انها كانت
في يد المدعي دفعت اليه لان المشهود به ههنا الاقرار وهو معلوم

باب الشهادة على الشهادة

قال الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة وهذا

بالتجهيل

استحسانا لشدة الحاجة اليها اذ شاهد الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة لبعض العوارض
فلو لم تجز الشهادة على شهادته ادى الى اتواء الحقوق ولهذا جوزنا الشهادة على الشهادة
وان كثرت الا ان فيها شبهة من حيث البدلية او من حيث ان فيها زيادة احتمال
وقد امكن الاحتراز عنه بجنس الشهود فلا تقبل فيما تندرئ بالشبهات كالحدود و
القصاص وتجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين وقال الشافعي لا تجوز الا الاربع
على كل اصل اثنان لان كل شاهدين قائمان مقام واحد فصار كالمرأتين ولنا قول علي
لا تجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ولان نقل شهادة الاصل من الحقوق فهما
شهدا بحق ثم شهدا بحق اخر فتقبل ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد لما
روينا وهو حجة على مالك ولانه حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشهادة قال
وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان
فلان بن فلان اقر عندي بكذا واشهدني على نفسه لان الفرع كالنائب عنه فلا بد من
التحميل والتوكيل على ما مر ولا بد ان يشهد كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضاء
وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز لان من سمع اقرار غيره حل له الشهادة وان لم يقل
له اشهد ويقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا
اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة
الاصل وذكر التحميل ولها لفظ اطول من هذا واقصر منه وخير الامور اوساطها ومن
قال اشهدني فلان على نفسه لم يشهد السامع على شهادته حتى يقول اشهد على شهادتي
لانه لا بد من التحميل وهذا ظاهر عند محمد لان القضاء عنده بشهادة الفروع والاصول
جميعا حتى اشتركوا في الضمان عند الرجوع وكذا عندهما لانه لا بد من نقل شهادة الاصول
لتصير حجة فيظهر تحميل ما هو حجة قال ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل
او يغيبوا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون حضور مجلس الحاكم
لان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق العجز وانما اعتبرنا
السفر لان المعجز بعد المسافة ومدة السفر بعيدة حكما حتى ادير عليها عدة من الاحكام
فكذا سبيل هذا الحكم وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع
ان يبيت في اهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق
وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال فان عدل شهود الاصل شهود الفروع جاز لانهم من
اهل التزكية وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الاخر صح لما قلنا غاية الامر ان فيه منفعة

من حيث القضاء بشهادته لكن العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم في شهادة نفسه كيف وان
قوله مقبول في نفسه وان ردت شهادة صاحبه فلا تهمة قال وان سكتوا عن تعديلهم
جاز وينظر القاضي في حالهم وهذا عند ابي يوسف وقال محمد لا تقبل لانه لا شهادة الا
بالعدالة فاذا لم يعرفوها لم ينقلوا الشهادة فلا تقبل ولابي يوسف ان المأخوذ عليهم النقل
دون التعديل لانه قد يخفى عليهم واذا نقلوا يتعرف القاضي العدالة كما اذا حضروا
بانفسهم وشهدوا وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع لان
التحميل لم يثبت للتعارض بين الخبرين وهو شرط واذا شهد رجلان على شهادة رجلين
على فلانة بنت فلان الفلانية وقالا اخبرانا انهما يعرفانها فجاء بامرأة وقالا لا ندري
اهي هذه ام لا فانه يقال للمدعي هات شاهدين يشهدان انها فلانة لان الشهادة
على المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعي يدعي الحق على الحاضرة ولعلها غيرها فلا بد من
تعريفها بتلك النسبة ونظير هذا اذا تحملوا الشهادة ببيع محدود بذكر حدودها وشهدوا
على المشتري لا بد من اخرين يشهدان على ان المحدود بها في يد المدعى عليه وكذا اذا
انكر المدعى عليه ان الحدود المذكورة في الشهادة حدود ما في يده وكذلك كتاب القاضي
الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لكمال ديانته ووفور
ولايته ينفرد بالنقل قال ولو قالوا في هذين البابين التميمية لم يجز حتى ينسبوها الى فخذها
وهي القبيلة الخاصة وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة العامة وهي
عامة الى بني تميم لانهم قوم لا يحصون ويحصل بالنسبة الى الفخذ لانها خاصة وقيل الفرغانية
نسبة عامة والاوزجندية خاصة وقيل السمرقندية والبخارية عامة وقيل الى السكة الصغيرة
خاصة والى المحلة الكبيرة والمصر عامة ثم التعريف وان كان يتم بذكر الجد عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف على ظاهر الروايات فذكر الفخذ يقوم مقام الجد لانه اسم الجد الاعلى
فنزل منزلة الجد الادنى فصل قال ابو حنيفة شاهد الزور اشهره في السوق و
لا اعزره وقالا نوجعه ضربا ونحبسه وهو قول الشافعي لهما ما روي عن عمر انه ضرب
شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه ولان هذه كبيرة يتعدى ضررها الى العباد
وليس فيها حد مقدر فيعزر وله ان شريحا رضه كان يشهر ولا يضرب ولان الانزجار
يحصل بالتشهير فيكتفى به والضرب وان كان مبالغة في الزجر ولكنه يقع مانعا عن الرجوع
فوجب التخفيف نظرا الى هذا الوجه وحديث عمر رضه محمول على السياسة بدلالة التبليغ
الى الاربعين والتسخيم ثم تفسير التشهير منقول عن شريح رضه فانه كان يبعثه الى سوقه

انه كان سوقيا او الى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول ان شريحا
يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وذكر شمس
الائمة السرخسي انه يشهر عندهما ايضا والتعزير والحبس على قدر ما يراه القاضي عندهما وكيفيته
ما ذكرناه في الحدود وفي الجامع الصغير شاهدان اقرا انهما شهدا بزور لم يضربا وقالا يعزران
وفائدته ان شاهد الزور في حق ما ذكرنا من الحكم هو المقر على نفسه بذلك فاما لا طريق
الى اثبات ذلك بالبينة لانه نفي الشهادة والبينات للاثبات

كتاب الرجوع عن الشهادة

اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لان الحق انما يثبت
بالقضاء والقاضي لا يقضي بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانهما ما اتلفا شيئا لا على المدعي
ولا على المشهود عليه فان حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض
اوله فلا ينقض الحكم بالمتناقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول
باتصال القضاء به وعليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لاقرارهم على انفسهم بسبب الضمان
والتناقض لا يمنع صحة الاقرار وسنقرره ان شاء الله تعالى ولا يصح الرجوع الا بحضرة
الحاكم لانه فسخ للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي اي
قاض كان ولان الرجوع توبة والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان
واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القضاء فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما واراد يمينهما
لا يحلفان وكذا لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع
عند قاض كذا وضمنه المال تقبل لان السبب صحيح واذا شهد شاهدان بمال فحكم به الحاكم
ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه لان التسبيب على وجه التعدي سبب الضمان كحافر
البئر وقد تسببا للاتلاف تعديا وقال الشافعي لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبيب عند وجود
المباشرة قلنا تعذر ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضي لانه كالملجأ الى القضاء
وفي ايجابه صرف الناس عن تقلده وتعذر استيفاؤه من المدعي لان الحكم ماض فاعتبر
التسبيب وانما يضمنان اذا قبض المدعي المال دينا كان او عينا لان الاتلاف به يتحقق
ولانه لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين فان رجع احدهما ضمن النصف والاصل
ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقى بشهادته نصف
الحق وان شهد بالمال ثلثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل
المال وهذا لان الاستحقاق باق بالحجة والمتلف متى استحق سقط الضمان فاولى ان يمتنع
وان رجع اخر ضمن الراجعان نصف المال لانه ببقاء احدهم يبقى نصف الحق وان شهد

رجل وامراتان فرجعت امراة ضمنت ربع الحق لبقاء ثلثة الارباع ببقاء من بقي
وان رجعتا ضمنتا نصف الحق لان بشهادة الرجل بقي نصف الحق وان شهد رجل وعشر
نسوة ثم رجع ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وان رجعت
اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية
فبقي ثلثة الارباع فان رجع الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة
اسداسه عند ابي حنيفة وعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف لانهن وان
كثرن يقمن مقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل ولابي حنيفة ان
كل امراتين قامت مقام رجل قال عم في نقصان عقلهن عدلت شهادة اثنتين منهن
بشهادة رجل فصار كما اذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا فان رجع النسوة العشر
دون الرجل كان عليهن نصف الحق على القولين لما قلنا ولو شهد رجلان وامراة بمال
ثم رجعوا فالضمان عليهما دون المراة لان الواحدة ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد
فلا يضاف اليه الحكم قال وان شهد شاهدان على امراة بالنكاح بمقدار مهر مثلها ثم رجعا
فلا ضمان عليهما وكذا اذا شهدا باقل من مهر مثلها لان منافع البضع غير متقومة عند
الاتلاف لان التضمين يستدعي المماثلة على ما عرف وانما تضمن وتتقوم بالتملك لانها
تصير متقومة ضرورة الملك ابانة لخطر المحل وكذا اذا شهدا على رجل بتزوج امراة بمقدار مهر
مثلها لانه اتلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول في الملك والاتلاف
بعوض كلا اتلاف وهذا لان مبنى الضمان على المماثلة ولا مماثلة بين الاتلاف بعوض وبينه
بغير عوض وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة لانهما اتلفاها من غير
عوض وان شهدا ببيع شيء بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا لانه ليس باتلاف معنى
نظرا الى العوض وان كان باقل من القيمة ضمنا النقصان لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض
ولا فرق بين ان يكون البيع باتا او فيه خيار البائع لان السبب هو السابق فيضاف الحكم
عند سقوط الخيار اليه فاضاف التلف اليهم وان شهدا على رجل انه طلق امراته
قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما اكدا ضمانا على شرف السقوط الا ترى
انها لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا ولان الفرقة قبل الدخول
في معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر كما مر في النكاح ثم يجب نصف المهر ابتداء
بطريق المتعة فكان واجبا بشهادتهما قال وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا
قيمته لانهما اتلفا مالية العبد عليه من غير عوض والولاء للمعتق لا يتحول اليهما بهذا الضمان

لان العتق

فلا يتحول الولاء واذا شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولا يقتص منهما وقال الشافعي يقتص منهما لوجود القتل تسبيبا فاشبه المكره بل اولى لان الولي يعان والمكره يمنع ولنا ان القتل مباشرة لم يوجد وكذا التسبيب لان السبب ما يفضي اليه غالبا لان العفو مندوب بخلاف المكره لانه يؤثر حياته ظاهرا ولان الفعل الاختياري مما يقطع النسبة ثم لا اقل من الشبهة وهي دارئة للقصاص بخلاف المال لانه يثبت مع الشبهات والباقي يعرف في المختلف قال واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم ولو رجع شهود الاصل وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم لانهم انكروا السبب وهو الاشهاد ولا يبطل القضاء لانه خبر محتمل فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا اشهدناهم وغلطنا قال ضمنوا وهذا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا ضمان عليهم لان القضاء وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقضي بما يعاين من الحجة وهي شهادتهم وله ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كانهم حضروا ولو رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان عندهما على الفروع لا غير لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع لان القضاء وقع بشهادة الفروع من الوجه الذي ذكرا وبشهادة الاصول من الوجه الذي ذكر فيتخير بينهما والجهتان متغايرتان فلا يجمع بينهم في التضمين وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك لان ما امضي من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع قال وان رجع المزكون عن التزكية ضمنوا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود فصاروا كشهود الاحصان وله ان التزكية اعمال للشهادة اذ القاضي لا يعمل بها الا بالتزكية فصارت في معنى علة العلة بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض قال واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ثم رجعوا فالضمان على شهود اليمين خاصة لانه هو السبب والتلف يضاف الى مثبت السبب دون الشرط المحض الا يرى ان القاضي يقضي بشهادة اليمين دون شهود الشرط ولو رجع شهود الشرط وحدهم اختلف المشايخ فيه ومعنى المسئلة يمين العتاق والطلاق قبل الدخول

كتاب الوكالة

كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي عليه السلام وكل بالشراء حكيم بن حزام وبالتزوج عمر بن ام سلمة رضه قال ويجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق لما قدمنا من الحاجة اذ ليس كل احد يهتدي الى وجوه الخصومات وقد صح ان عليا وكل عقيلا وبعدما اسن عبد الله بن جعفر وكذا بايفائها واستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس لانها تندرئ بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبته بل هو الظاهر للندب الشرعي بخلاف غيبة الشاهد لان الظاهر عدم الرجوع وبخلاف حالة الحضرة لانتفاء هذه الشبهة وليس كل احد يحسن الاستيفاء فلو منع عنه ينسد باب الاستيفاء اصلا وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تجوز الوكالة باثبات الحدود والقصاص باقامة الشهود ايضا وقول محمد مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف وقيل هذا الاختلاف في غيبته دون حضرته لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره له ان التوكيل انابة وشبهة النيابة يتحرز عنها في هذا الباب كما في الشهادة على الشهادة وكما في الاستيفاء ولابي حنيفة ان الخصومة شرط محض لان الوجوب مضاف الى الجناية والظهور الى الشهادة فيجري فيه التوكيل كما في سائر الحقوق وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب من جانب من عليه وكلام ابي حنيفة فيه اظهر لان الشبهة لا تمنع الدفع غير ان اقرار الوكيل غير مقبول عليه لما فيه من شبهة عدم الامر به وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا وقالا يجوز التوكيل بغير رضاء الخصم وهو قول الشافعي ولا خلاف في الجواز انما الاختلاف في اللزوم لهما ان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضاء غيره كالتوكيل بتقاضي الديون وله ان الجواب مستحق على الخصم ولهذا يستحضره والناس متفاوتون في الخصومة فلو قلنا بلزومه يتضرر به فيتوقف على رضاه كالعبد المشترك اذا كاتبه احدهما يتخير الآخر بخلاف المريض والمسافر لان الجواب غير مستحق عليهما هنالك ثم كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقق الضرورة ولو كانت المرأة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحكم قال الرازي يلزم التوكيل لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بحقها لحيائها فيلزم توكيلها قال رضه وهذا شيء استحسنه المتأخرون قال ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف وتلزمه الاحكام لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون

بالخروج ح

ولا ينفع بيناه

الموكل بالكاً لتملكه من غيره ويشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده لانه
يقوم مقام الموكل في العبارة فلابد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا
لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا واذا وكل الحر البالغ او المأذون مثلهما جاز
لان الموكل مالك للتصرف والوكيل من اهل العبارة وان وكل صبيا محجورا يعقل
البيع والشراء او عبدا محجورا جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكلهما لان
الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف
على نفسه مالك له وانما لا يملكه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفا في حقه الا انه
لا يصح منهما التزام العهدة الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فيلزم الموكل
وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي او مجنون له
خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه يتعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه يتخير
كما اذا عثر على عيب **قال** والعقد الذي يعقده الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه
الوكيل الى نفسه كالبيع والاجارة فحقوقه تتعلق بالوكيل دون الموكل وقال الشافعي
تتعلق بالموكل لان الحقوق تابعة لحكم التصرف والحكم وهو الملك يتعلق بالموكل
وكذا توابعه وصار كالرسول والوكيل بالنكاح ولنا ان الوكيل هو العاقد حقيقة
لان العقد يقوم بالكلام وصحة عبارته لكونه آدميا وكذا حكما لانه يستغني عن اضافة
العقد الى الموكل ولو كان سفيرا عنه لما استغنى عن ذلك كالرسول واذا كان كذلك كان
اصيلا في الحقوق فتتعلق به فلهذا قال في الكتاب يسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب
بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب ويخاصم فيه لان كل ذلك من
الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد
يتهب ويصطاد هو الصحيح قال رضه وفي مسئلة العيب تفصيل نذكره ان شاء الله
قال وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه
تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة
تسليمها لان الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه لا يستغني عن اضافة العقد الى الموكل
ولو اضافه الى نفسه كان النكاح له فصار كالرسول وهذا لان الحكم فيها لا يقبل
الفصل عن السبب لانه اسقاط فيتلاشى فلا يتصور صدوره من شخص وثبوت
حكمه لغيره فكان سفيرا والضرب الثاني من اخواته العتق على مال والكتابة والصلح
عن الانكار فاما الصلح الذي هو جار مجرى البيع فهو من الضرب الاول والوكيل بالهبة

والتصدق والاعارة والايداع والرهن والاقراض سفير ايضا لان الحكم فيها يثبت
بالقبض وانه يلاقي محلا مملوكا للغير فلا يجعل اصيلا وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتمس
وكذا الشركة والمضاربة الا ان التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل
بخلاف الرسالة فيه **قال** واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانه
اجنبي عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل
ان يطالبه به ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه
ثم في الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين تقع المقاصة ولو كان عليهما دين
تقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل وبدين الوكيل اذا كان وحده ان
كان تقع المقاصة عند ابي حنيفة لما انه يملك الابراء عنه عندهما ولكنه يضمنه للموكل
في الفصلين

باب الوكالة بالبيع والشراء فصل في الشراء

ومن وكل رجلا بشراء
شيء فلابد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما
فيمكنه الائتمار الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لي ما رأيت لانه فوض الامر الى رأيه
فاي شيء يشتريه يكون ممتثلا والاصل ان الجهالة اليسيرة تتحمل في الوكالة كجهالة الوصف
استحسانا لان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اعتبار هذا الشرط بعض الحرج
وهو مدفوع ثم ان كان اللفظ يجمع اجناسا او ما هو في معنى الاجناس لا يصح التوكيل وان
بين الثمن لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا يدري مراد الآمر لتفاحش
الجهالة وان كان جنسا يجمع انواعا لا يصح الا ببيان الثمن او النوع لانه بتقدير الثمن
يصير النوع معلوما وبذكر النوع تقل الجهالة فلا تمنع الامتثال مثاله اذا وكله بشراء
عبد او جارية لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والهندي
والسندي والمولد جاز وكذا اذا بين الثمن لما ذكرناه ولو بين النوع او الثمن
ولم يبين الصفة يعني الجودة والرداءة والسطة جاز لانها جهالة مستدركة ومراده
من الصفة المذكورة في الكتاب النوع وفي الجامع الصغير ومن قال لآخر اشتر لي
ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة
اسم لما يدب على وجه الارض وفي العرف يطلق على الخيل والحمار والبغل فقد
جمع اجناسا وكذا الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكساء ولهذا
لا يصح تسميته مهرا وكذا الدار تشمل ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا
فاحشا باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان فيتعذر الامتثال

قال وإن سمى ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعه
وكذا إذا سمى نوع الدابة بأن قال حمار قال ومن دفع إلى آخر دراهم وقال اشتر لي
بها طعاما فهو على الحنطة ودقيقها والقياس أن لا يكون على كل مطعوم اعتبارا
للحقيقة كما في اليمين على الأكل إذ الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان أن العرف
أملك وهو على ما ذكرناه إذا ذكر مقرونا بالبيع والشراء ولا عرف في الأكل فبقي
على الوضع وقيل إن كثرت الدراهم فعلى الحنطة وإن قلت فعلى الخبز وإن كان فيما
بين ذلك فعلى الدقيق قال وإذا اشترى الوكيل ثم اطلع على عيب فله أن يرده بالعيب
ما دام المبيع في يده لأنه من حقوق العقد وهي كلها إليه فإن سلمه إلى الموكل لم يرده
إلا بإذنه لأنه انتهى حكم الوكالة ولأن فيه إبطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه إلا بإذنه
ولهذا كان خصما لمن يدعي في المشترى دعوى كالشفيع وغيره قبل التسليم إلى الموكل
لا بعده قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم لأنه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به
على ما مر ومراده التوكيل بالإسلام دون قبول السلم فإن ذلك لا يجوز فإن الوكيل
يبيع طعاما في ذمته على أن يكون الثمن لغيره وهذا لا يجوز وإن فارق الوكيل صاحبه
قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض ولا يعتبر مفارقة الموكل
لأنه ليس بعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وإن كان لا يتعلق
به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لأن الرسالة في العقد لا في القبض
وينتقل كلامه إلى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح قال وإذا دفع
الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله أن يرجع به على الموكل لأنه انعقدت
بينهما مبادلة حكمية ولهذا إذا اختلفا في الثمن يتحالفان ويرد الموكل بالعيب
على الوكيل وقد سلم المشترى للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه ولأن الحقوق لما كانت راجعة
إليه وقد علمه الموكل فيكون راضيا بدفعه من ماله فإن هلك المبيع في يده قبل حبسه
هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن لأن يده كيد الموكل فإذا لم يحبسه يصير الموكل
قابضا بيده وله أن يحبسه حتى يستوفي الثمن لما بينا أنه بمنزلة البائع من الموكل وقال
زفر ليس له ذلك لأن الموكل صار قابضا بيده فكأنه سلمه إليه فيسقط حق الحبس
قلنا هذا لا يمكن التحرز عنه فلا يكون راضيا بسقوط حقه في الحبس على أن قبضه موقوف
فيقع للموكل إن لم يحبسه ولنفسه عند حبسه فإن حبسه فهلك كان مضمونا ضمان
الرهن عند أبي يوسف وضمان المبيع عند محمد وهو قول أبي حنيفة وضمان الغصب

عند زفر لأنه منع بغير حق لهما أنه بمنزلة البائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط
بهلاكه ولأبي يوسف أنه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد أن لم يكن وهو الرهن بعينه
بخلاف المبيع لأن البيع ينفسخ بهلاكه وههنا لا ينفسخ أصل العقد قلنا ينفسخ في حق الموكل
والوكيل كما إذا رده الموكل بعيب ورضي الوكيل به قال وإذا وكله بشراء عشرة أرطال
لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة أرطال بدرهم لزم
الموكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة وقالا يلزمه العشرون وذكر في بعض النسخ
قول محمد مع قول أبي حنيفة ومحمد لم يذكر الخلاف في الأصل لأبي يوسف أنه أمره بصرف
الدرهم في اللحم وظن أن سعره عشرة أرطال فإذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا
وصار كما إذا وكله ببيع عبده بألف فباعه بألفين ولأبي حنيفة أنه أمره بشراء عشرة
ولم يأمره بشراء الزيادة فينفذ شراؤها عليه وشراء العشرة على الموكل بخلاف ما استشهد به
لأن الزيادة هناك بدل ملك الموكل فيكون له بخلاف ما إذا اشترى ما يساوي
عشرين رطلا بدرهم حيث يصير مشتريا لنفسه بالإجماع لأن الأمر يتناول السمين
وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الآمر قال ولو وكله بشراء شيء بعينه فليس له أن
يشتريه لنفسه لأنه يؤدي إلى تغرير الآمر حيث اعتمد عليه ولأن فيه عزل نفسه ولا يملكه
على ما قيل إلا بمحضر من الموكل فلو كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه أو لم يكن
مسمى فاشترى بغير النقود أو وكل وكيلا بشرائه فاشترى الثاني وهو غائب يثبت
الملك للوكيل الأول في هذه الوجوه لأنه خالف أمر الآمر فينفذ عليه ولو اشترى الثاني
بحضرة الوكيل الأول نفذ على الموكل الأول لأنه حضره رأيه فلم يكن مخالفا قال وإن وكله
بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل إلا أن يقول نويت الشراء للموكل أو
يشتريه بمال الموكل قال رضي الله عنه هذه المسألة على وجوه إن أضاف العقد إلى دراهم
الآمر كان للآمر وهو المراد عندي بقوله أو يشتريه بمال الموكل دون النقد من ماله لأن
فيه تفصيلا وخلافا وهذا بالإجماع وهو مطلق وإن أضافه إلى دراهم نفسه كان لنفسه
حملا لحاله على ما يحل له شرعا أو يفعله عادة إذ الشراء لنفسه بإضافة العقد إلى دراهم غيره
مستنكر شرعا وعرفا وإن أضافه إلى دراهم مطلقة فإن نواها للآمر فهو للآمر وإن نواها
لنفسه فهو لنفسه لأن له أن يعمل لنفسه ويعمل للآمر في هذا التوكيل وإن تكاذبا في النية
يحكم النقد بالإجماع لأنه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وإن توافقا على أنه لم تحضره النية
قال محمد هو للعاقد لأن الأصل أن كل أحد يعمل لنفسه إلا إذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت

وعند ابي يوسف يحكم النقد لانه لما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موقوفا فمن اي
المالين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما يحتمل النية للآمر وفيما
قلناه حمل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه
الوجوه قال ومن امر رجلا بشراء عبد بالف فقال قد فعلت ومات عندي وقال
الآمر اشتريته لنفسك فالقول قول الآمر فان كان دفع اليه الالف فالقول قول المامور
لانه في الوجه الاول اخبر عما لا يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن على الآمر وهو ينكر
والقول للمنكر وفي الوجه الثاني هو امين يريد الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله ولو
كان العبد حيا حين اختلفا ان كان الثمن منقودا فالقول للمامور لانه امين وان لم يكن
منقودا فكذلك عند ابي يوسف ومحمد لانه يملك استيناف الشراء فلا يتهم في
الاخبار عنه وعند ابي حنيفة القول للآمر لانه موضع التهمة بان اشتراه لنفسه فاذا
رأى الصفقة خاسرة الزمها الآمر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين
فيه فيقبل قوله تبعا لذلك ولا ثمن في يده ههنا فان كان امره بشراء عبد بعينه ثم اختلفا
والعبد حي فالقول للمامور سواء كان الثمن منقودا او غير منقود وهذا بالاجماع
لانه اخبر عما يملك استينافه ولا تهمة فيه لان الوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك شراءه لنفسه
بمثل ذلك الثمن في حال غيبته على ما مر بخلاف غير المعين على ما ذكرنا لابي حنيفة وان
العبد هالكا والثمن منقودا فالقول للمامور وان كان غير منقود فللآمر كما في غير المعين
قال ومن قال لآخر بعني هذا العبد لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان فلانا
يأخذه لان قوله السابق اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان
لم آمره لم يكن له لان الاقرار ارتد برده قال الا ان يسلمه المشتري له اليه فيكون بيعا ويكون
العهدة عليه لانه صار مشتريا بالتعاطي كمن اشترى لغيره بغير امره حتى لزمه ثم سلم المشتري
له ودلت المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن
وهو يتحقق في النفيس والخسيس لاستتمام التراضي وهو المعتبر في الباب قال ومن امر
رجلا بان يشتري له عبدين باعيانهما ولم يسم لهما ثمنا فاشترى احدهما جاز لان التوكيل
مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما في البيع الا فيما لا يتغابن الناس فيه لان التوكيل بالشراء وهذا
بالاجماع ولو امره بان يشتريهما بالف وقيمتهما سواء فعند ابي حنيفة ان اشترى احدهما
بخمسمائة او اقل جاز فان اشترى باكثر لم يلزم الآمر لانه قابل الالف بهما وقيمتهما سواء
فيقسم بينهما نصفين دلالة فكان آمرا بشراء كل واحد بخمسمائة ثم الشراء بها موافقة

الآمر

وباقل منها مخالفة الى خير وبالزيادة الى شر قلت الزيادة او كثرت فلا يجوز الا ان يشتري
الباقي ببقية الالف قبل ان يختصما استحسانا لان شراء الاول قائم وقد حصل غرضه المصرح به
وهو تحصيل العبدين بالالف وما ثبت الانقسام الا دلالة والصريح يفوقها وقال
ابو يوسف ومحمد ان اشترى احدهما باكثر من نصف الالف بما يتغابن الناس فيه
وقد بقي من الالف ما يشتري بمثله الباقي جاز لان التوكيل مطلق لكنه يتقيد بالمتعارف
وهو فيما قلنا ولكن لا بد ان يبقى من الالف باقية يشتري بمثلها الباقي ليمكنه تحصيل
غرض الآمر قال ومن له على آخر الف درهم فامره ان يشتري بها هذا العبد فاشتراه
جاز لان في تعيين المبيع تعيين البائع ولو عين البائع يجوز على ما نذكره ان شاء الله
وان امره ان يشتري بها عبدا بغير عينه فاشتراه فمات في يده من قبل ان يقبضه الآمر
مات من مال المشتري فان قبضه الآمر فهو له وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو لازم للآمر
اذا قبضه المامور وعلى هذا اذا امره ان يسلم ما عليه او يصرف ما عليه لهما ان الدراهم
والدنانير لا تتعينان في المعاوضات دينا كانت او عينا الا ترى انه لو تبايعا عينا بدين
ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل
ويلزم الآمر لان يد الوكيل كيده ولابي حنيفة انها تتعين في الوكالات الا ترى انه لو قيدها
بالعين منها او بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين بطلت الوكالة
واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير ان يوكله بقبضه
وذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشتري او يكون آمرا بصرف ما لا يملكه
الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعط مالي عليك من شئت بخلاف ما
اذا عين البائع لانه يصير وكيلا عنه في القبض ثم يتملكه وبخلاف ما اذا امره بالتصدق
لانه جعل المال لله تعالى وهو معلوم واذا لم يصح التوكيل نفذ الشراء على المامور فيهلك
من ماله الا اذا قبضه الآمر منه لانعقاد البيع تعاطيا قال ومن دفع الى آخر الفا وامره
ان يشتري بها جارية فاشتراها فقال الآمر اشتريتها بخمسمائة وقال المامور اشتريتها
بالف فالقول قول المامور ومراده اذا كانت تساوي الفا لانه امين فيه وقد
ادعى الخروج عن عهدة الامانة والآمر يدعي عليه ضمان خمسمائة وهو ينكر فان كانت
تساوي خمسمائة فالقول للآمر لانه خالف حيث اشترى جارية تساوي خمسمائة
والامر تناول ما يساوي الفا فيضمن قال وان لم يكن دفع اليه الالف فالقول
قول الآمر اما اذا كانت قيمتها خمسمائة فللمخالفة وان كانت قيمتها الفا فمعناه انهما

يتحالفان لان الموكل والوكيل في هذا ينزل منزلة البائع والمشتري وقد وقع الاختلاف
في الثمن وموجبه التحالف ثم يفسخ العقد الذي جرى بينهما فتلزم الجارية المأمور
ولو امره ان يشتري له هذا العبد ولم يسم له ثمنا فاشتراه فقال الآمر اشتريته
بخمسمائة وقال المأمور بالف وصدق البائع المأمور فالقول قول المأمور مع يمينه
قيل لا تحالف هاهنا لانه ارتفع الخلاف بتصديق البائع اذ هو حاضر وفي المسئلة
الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف وقيل يتحالفان كما ذكرنا وقد ذكر معظم
يمين التحالف وهو يمين البائع والبائع بعد استيفاء الثمن اجنبي عنهما وقبله
اجنبي عن الموكل اذ لم يجر بينهما بيع فلا يصدق عليه فبقي الخلاف وهذا قول الامام
ابي منصور الماتريدي وهو اظهر **فصل في التوكيل بشراء نفس العبد**
واذا قال العبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي بالف ودفعها اليه فان قال
الرجل للمولى اشتريته لنفسه فباعه على هذا فهو حر والولاء للمولى لان بيع نفس العبد
منه اعتاق وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق ببدل والمأمور سفير عنه اذ لا
يرجع اليه الحقوق فصار كانه اشترى بنفسه واذا كان اعتاقا اعقب الولاء
وان لم يعين للمولى فهو عبد للمشتري لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل بها
اذا لم يعين فيحافظ عليها بخلاف شراء العبد نفسه لان المجاز فيه متعين و
اذا كان معاوضة يثبت الملك له والالف للمولى لانه كسب عبده وعلى
المشتري الف مثله ثمنا للعبد فانه في ذمته حيث لم يصح الاداء بخلاف الوكيل
بشراء العبد من غيره حيث لا يشترط بيانه لان العقدين هناك على نمط واحد
وفي الحالين المطالبة تتوجه نحو العاقد اما هاهنا احدهما اعتاق معقب للولاء
ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرضاه ويرغب في المعاوضة المحضة
فلا بد من البيان قال ومن قال لعبد اشتر لي نفسك من مولاك فقال لمولاه
بعني نفسي لفلان بكذا ففعل فهو للآمر لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شراء نفسه
لانه اجنبي عن ماليته والبيع يرد عليه من حيث انه مال الا ان ماليته في يده حتى
لا يملك البائع الحبس بعد البيع فاذا اضافه الى الآمر صلح فعله امتثالا فيقع
العقد للآمر وان عقد لنفسه فهو حر لانه اعتاق وقد رضي به المولى دون المعاوضة
والعبد وان كان وكيلا بشراء شيء معين ولكنه اتى بجنس تصرف آخر وفي مثله ينفذ
على الوكيل وكذا لو قال بعني نفسي ولم يقل لفلان فهو حر لان المطلق يحتمل الوجهين

فلا يقع امتثالا بالشك فبقي التصرف واقعا لنفسه **فصل في البيع** قال والوكيل
بالبيع والشراء لا يجوز ان يعقد مع ابيه وجده ومن لا تقبل شهادته له عند ابي حنيفة
وقالا يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه لان التوكيل مطلق
ولا تهمة لان الاملاك متباينة والمنافع منقطعة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه
لان ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة
بالعجز وله ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل
عدم قبول الشهادة ولان المنافع بينهم متصلة فصار بيعا من نفسه من وجه
والاجارة والصرف على هذا الخلاف قال والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير
والعرض عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فيه ولا
يجوز الا بالدراهم والدنانير لان مطلق الامر يتقيد بالمتعارف فيه لان التصرفات
لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها والمتعارف البيع بثمن المثل بالنقود ولهذا
يتقيد التوكيل بشراء الفحم والجمد والاضحية بزمان الحاجة ولان البيع بغبن فاحش
بيع من وجه هبة من وجه وكذا المقايضة بيع من وجه وشراء من وجه فلا يتناوله
مطلق اسم البيع ولابي حنيفة ان التوكيل بالبيع مطلق فيجري على اطلاقه في غير موضع
التهمة والبيع بالغبن او بالعين متعارف عند شدة الحاجة الى الثمن والتبرم
من العين والمسائل ممنوعة على قول ابي حنيفة على ما هو المروي عنه وانه بيع من
كل وجه حتى ان من حلف ان لا يبيع يحنث به غير ان الاب والوصي لا يملكانه
مع انه بيع لانه ولاية نظرية ولا نظر فيه والمقايضة شراء من وجه وبيع من كل وجه
لوجود حد كل واحد منهما قال والوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وزيادة
يتغابن الناس في مثلها ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس في مثله لان التهمة فيه
متحققة فلعله اشتراه لنفسه فاذا لم يوافقه الحقه بغيره على ما مر حتى لو كان وكيلا
بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ على الآمر لانه لا يملك شراءه لنفسه وكذا الوكيل بالنكاح
اذا زوجه امرأة باكثر من مهر مثلها جاز عنده لانه لا بد من الاضافة الى الموكل
في العقد فلا تتمكن هذه التهمة ولا كذلك الوكيل بالشراء لانه يطلق العقد قال
والذي لا يتغابن في مثله ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل في العروض ده
نيم وفي الحيوانات ده يازده وفي العقارات ده دوازده لان التصرف يكثر
وجوده في الاول ويقل في الاخير ويتوسط في الاوسط وكثرة الغبن لقلة التجربة

ح

نصف عشر القيمة

وإذا وكله ببيع عبده فباعه بنصفه جاز عند أبي حنيفة لأن اللفظ مطلق عن قيد
الافتراق والاجتماع ألا ترى أنه لو باع الكل بثمن النصف يجوز عنده فإذا
باع النصف أولى وقالا لا يجوز لأنه غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة إلا
أن يبيع النصف الآخر قبل أن يختصما (أي الموكل والوكيل) لأن بيع النصف قد يقع وسيلة إلى الامتثال
بأن لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج إلى أن يفرق وإذا لم يبع ظهر أنه لم يقع وسيلة
فلا يجوز وهذا استحسان عندهما وإن وكله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء
موقوف فإن اشترى باقيه لزم الموكل لأن شراء البعض قد يقع وسيلة إلى
الامتثال بأن كان موروثا بين جماعة فيحتاج إلى شرائه شقصا شقصا فإذا
اشترى الباقي قبل رد الآمر البيع تبين أنه وسيلة فينفذ على الآمر وهذا بالاتفاق
والفرق لأبي حنيفة أن في الشراء تتحقق التهمة على ما مر وآخر أن الأمر في البيع صادف
ملكه فيصح فيعتبر فيه إطلاقه والأمر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح فلا يعتبر فيه
التقييد والإطلاق قال ومن أمر رجلا ببيع عبده فباعه وقبض الثمن فرده
المشتري عليه بعيب لا يحدث مثله بقضاء القاضي ببينة أو بإباء يمين أو بإقرار
فإنه يرده على الآمر لأن القاضي تيقن بحدوث العيب في يد البائع فلم يكن
قضاؤه مستندا إلى هذه الحجج وتأويل اشتراطها في الكتاب أن القاضي يعلم أنه
لا يحدث مثله في مدة شهر لكنه اشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج إلى هذه الحجج لظهور
التاريخ أو كان عيبا لا يعرفه إلا النساء أو الأطباء وقولهن وقول الطبيب
حجة في توجه الخصومة لا في الرد فيفتقر إليها للرد حتى لو كان القاضي عاين البيع
والعيب ظاهر لا يحتاج إلى شيء منها وهو رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل إلى
رد وخصومة قال وكذلك إن رده عليه بعيب يحدث مثله ببينة أو بإباء
يمين لأن البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لبعد العيب عن علمه باعتبار
عدم ممارسته المبيع فلزم الآمر قال وإن كان ذلك بإقرار لزم المأمور لأن الإقرار
حجة قاصرة وهو غير مضطر إليه لإمكانه السكوت أو النكول إلا أن له أن يخاصم
الموكل فيلزمه ببينة أو بنكوله بخلاف ما إذا كان الرد بغير قضاء والعيب يحدث
مثله حيث لا يكون له أن يخاصم بائعه لأنه بيع جديد في حق ثالث والبائع ثالثهما
والرد بالقضاء فسخ لعموم ولاية القاضي غير أن الحجة وهو الإقرار قاصرة فمن
حيث الفسخ كان له أن يخاصم ومن حيث القصور لا يلزم الموكل إلا بحجة ولو كان

العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء بإقراره يلزم الموكل من غير خصومة في
رواية لأن الرد متعين وفي عامة الروايات ليس له أن يخاصمه لما ذكرنا والحق في
وصف السلامة ثم ينتقل إلى الرد ثم إلى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد وقد
بيناه في الكفاية بأطول من هذا ومن قال لآخر أمرتك ببيع عبدي بنقد فبعته
بنسيئة وقال المأمور أمرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالقول قول الآمر لأن الأمر
يستفاد من جهته ولا دلالة على الإطلاق قال وإن اختلف في ذلك المضارب
ورب المال فالقول قول المضارب لأن الأصل في المضاربة العموم ألا ترى أنه
يملك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الإطلاق بخلاف ما إذا ادعى
رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال
لأنه سقط الإطلاق بتصادقهما فنزل منزلة الوكالة المحضة ثم مطلق الأمر بالبيع
ينتظمه نقدا ونسيئة إلى أي أجل كان عند أبي حنيفة وعندهما يتقيد بأجل متعارف
والوجه قد تقدم قال ومن أمر رجلا ببيع عبده فباعه وأخذ بالثمن رهنا فضاع
في يده أو أخذ به كفيلا فتوى المال عليه فلا ضمان عليه لأن الوكيل أصيل في الحقوق
وقبض الثمن منها والكفالة توثق به والارتهان وثيقة لجانب الاستيفاء فيملكهما
بخلاف الوكيل بقبض الدين لأنه يفعل نيابة وقد أنابه في قبض الدين دون الكفالة
وأخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض أصالة ولهذا لا يملك الموكل حجره عنه والله أعلم

فصل وإذا وكل وكيلين فليس لأحدهما أن يتصرف فيما وكلا به دون الآخر وهذا
في تصرف يحتاج فيه إلى الرأي كالبيع والخلع وغير ذلك لأن الموكل رضي برأيهما لا
برأي أحدهما والبدل وإن كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال الرأي في الزيادة
واختيار المشتري قال إلا أن يوكلهما بالخصومة لأن الاجتماع فيها متعذر للإفضاء
إلى الشغب في مجلس القضاء والرأي يحتاج إليه سابقا لتقديم الخصومة قال
أو بطلاق زوجته بغير عوض أو بعتق عبده بغير عوض أو برد وديعة عنده
أو قضاء دين عليه لأن هذه الأشياء لا يحتاج فيها إلى الرأي بل هو تعبير محض وعبارة
المثنى والواحد فيه سواء وهذا بخلاف ما إذا قال لهما طلقاها إن شئتما أو قال
أمرها بأيديكما لأنه تفويض إلى رأيهما ألا ترى أنه تمليك يقتصر على المجلس ولأنه علق
الطلاق بفعلهما فاعتبره بدخولهما قال وليس للوكيل أن يوكل فيما وكل به لأنه
فوض إليه التصرف دون التوكيل به وهذا لأنه رضي برأيه والناس متفاوتون

في الاراء قال الا ان ياذن له الموكل لوجود الرضى او يقول له اعمل برايك لاطلاق التفويض
الى رايه واذا جاز في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله
ولا ينعزل بموته وينعزلان بموت الاول وقد مر نظيره في ادب القاضي قال فان وكل
بغير اذن موكله فعقد وكيله بحضرته جاز لان المقصود حضور راي الاول وقد حضر
وتكلموا في حقوقه وان عقد في حال غيبته لم يجز لانه فات رايه الا اذا بلغه فاجازه وكذا
لو باع غير الوكيل فبلغه فاجازه لانه حضر رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني فعقد
بغيبته يجوز لان الراي يحتاج اليه فيه لتقدير الثمن ظاهرا وقد حصل وهذا بخلاف ما
اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع
رايهما في الزيادة واختيار المشتري على ما بيناه اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول
كان غرضه رايه في معظم الامر وهو التقدير في الثمن قال واذا زوج العبد او المكاتب
او الذمي ابنته وهي صغيرة حرة مسلمة او باع او اشترى لها لم يجز معناه التصرف
في مالها لان الرق والكفر يقطعان الولاية الا ترى ان المرقوق لا يملك انكاح نفسه
فكيف يملك انكاح غيره وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم حتى لا تقبل شهادته عليه ولان
هذه ولاية نظرية فلا بد من التفويض الى القادر المشفق ليتحقق معنى النظر والرق
يزيل القدرة والكفر يقطع الشفقة على المسلم فلا تفوض اليهما قال المرتد اذا قتل
على ردته والحربي كذلك لان الحربي ابعد من الذمي فاولى ان تسلب الولاية واما المرتد
فتصرفه في ماله وان كان نافذا عندهما لكنه موقوف على ولده ومال ولده بالاجماع لانه
ولاية نظرية وذلك باتفاق الملة وهي مترددة ثم يستقر جهة الانقطاع اذا قتل
على الردة فيبطل وبالاسلام يجعل كانه لم يزل كان مسلما فيصح

باب الوكالة بالخصومة والقبض

قال الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض خلافا لزفر هو يقول رضي بخصومته
والقبض غير الخصومة فلم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة
وانتهاؤها بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن
على الخصومة من لا يؤتمن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية
لانه في معناه وضعا الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على ان لا يملك
قال فان كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان الا معا لانه رضي بامانتهما لا بامانة احدهما
واجتماعهما ممكن بخلاف الخصومة على ما مر والوكيل بقبض الدين يكون وكيلا بالخصومة
عند ابي حنيفة حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل عنده وقالا

لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان القبض غير الخصومة وليس كل
من يؤتمن على المال يهتدي الى الخصومة فلم يكن الرضى بالقبض رضى بها ولابي حنيفة انه
وكله بالتملك لان الديون تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاء
لعين حقه من وجه فاشبه الوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالعيب والوكيل
بالشراء والقسمة وهذه اشبه باخذ الشفعة حتى يكون خصما قبل القبض كما يكون خصما قبل
الاخذ هناك والوكيل بالشراء لا يكون خصما قبل مباشرة الشراء وهذا لان المبادلة تقتضي
حقوقا وهو اصيل فيها فيكون خصما فيها قال والوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا
بالخصومة بالاجماع لانه امين محض والقبض ليس بمبادلة فاشبه الرسول حتى ان
من وكل وكيلا بقبض عبد له فاقام الذي في يده العبد البينة ان الموكل باعه اياه وقف
الامر حتى يحضر الغائب وهذا استحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة قامت
لا على خصم فلم يعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصر يده حتى لو حضر البائع تعاد البينة على البيع
وصار كما اذا اقام البينة ان الموكل عزله عن ذلك فانها تقبل في قصر يده كذا هذا
وكذلك العتاق والطلاق وغير ذلك ومعناه اذا اقامت المرأة البينة على
الطلاق والعبد والامة على العتاق على الوكيل بنقلهم تقبل في قصر يده حتى يحضر الغائب
استحسانا دون العتق والطلاق قال واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي
جاز اقراره عليه ولا يجوز عند غير القاضي عند ابي حنيفة ومحمد استحسانا الا انه يخرج من
الوكالة وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القاضي وقال زفر
والشافعي لا يجوز في الوجهين وهو قول ابي يوسف اولا وهو القياس لانه مامور
بالخصومة وهي منازعة والاقرار يضاده لانه مسالمة والامر بالشيء لا يتناول ضده
ولهذا لا يملك الصلح والابراء ويصح اذا استثنى الاقرار وكذا لو وكله بالجواب
مطلقا يتقيد بجواب هو خصومة ولهذا يختار فيها الاهدى فالاهدى وجه الاستحسان
ان التوكيل صحيح قطعا وصحته بتناوله ما يملكه قطعا وذلك مطلق الجواب دون
احدهما عينا وطريق المجاز موجود على ما نبينه ان شاء الله فيصرف اليه تحريا للصحة
قطعا ولو استثنى الاقرار فعن ابي يوسف انه لا يصح لانه لا يملكه وعن محمد انه
يصح لان التنصيص زيادة دلالة على ملكه اياه وعند الاطلاق يحمل على الاولى
وعنه انه فصل بين الطالب والمطلوب ولم يصححه في الثاني لكونه مجبورا عليه
ويخير الطالب فيه فبعد ذلك يقول ابو يوسف ان الوكيل قائم مقام الموكل

في القبض فيقصر يده لقيامه مقام الموكل م

واقراره لا يختص بمجلس القاضي فكذا اقرار نايبه ولهما يقولان ان التوكيل يتناول جوابا يسمى خصومة حقيقة او مجازا والاقرار في مجلس القضاء خصومة مجازا اما لانه خرج في مقابلة الخصومة او لانه سبب له لان الظاهر اتيانه بالمستحق وهو الجواب في مجلس القضاء لكن اذا اقيمت البينة على اقراره في غير مجلس القضاء يخرج من الوكالة حتى لا يؤمر بدفع المال اليه لانه صار مناقضا وصار كالاب والوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع المال اليهما قال ومن كفل بمال عن رجل فوكله صاحب المال بقبضه عن الغريم لم يكن وكيلا في ذلك ابدا لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صححناها صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للوكالة لكونه امينا ولو صححناها لا يقبل لكونه مبريا لنفسه فينعدم بانعدام لازمه وهو نظير عبد مديون اعتقه مولاه حتى ضمن قيمته للغرماء ويطالب العبد بجميع الدين فلو وكله الطالب بقبض المال من العبد كان باطلا لما بيناه قال ومن ادعى انه وكيل الغايب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه لانه اقرار على نفسه لان ما يقبضه خالص ماله فان حضر الغايب فصدقه والا دفع اليه الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الاداء ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه وان كان ضاع في يده لم يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم لا يظلم غيره قال الا ان يكون ضمنه عند الدفع لان المأخوذ ثانيا مضمون عليه في زعمهما وهذه كفالة اضيفت الى حالة القبض فتصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان ولو كان الغريم لم يصدقه على الوكالة ودفعه اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة وانما دفع اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاؤه رجع عليه وكذا اذا دفعه اليه على تكذيبه اياه في الوكالة وهذا اظهر لما قلنا وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغايب لان المؤدى صار حقا للغايب اما ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى فضولي على رجاء الاجازة لم يملك الاسترداد لاحتمال الاجازة ولان من باشر التصرف لغرض ليس له ان ينقضه ما لم يقع الياس عن غرضه قال ومن قال انى وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر له بمال الغير

يختص به ه

بخلاف الدين على ما مر فلو ادعى انه مات ابوه وترك الوديعة ميراثا له لا وارث له غيره وصدقه المودع امر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته فقد اتفقا على انه مال الوارث ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه لانه ما دام حيا كان اقرارا بملك الغير لانه من اهله فلا يصدقان في دعوى البيع عليه قال ومن وكل وكيلا بقبض مال فادعى الغريم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال اليه لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يؤخر الحق قال ويتبع رب المال فيستحلفه رعاية لجانبه ولا يستحلف الوكيل لانه نايب قال وان وكله بعيب في جارية فادعى البايع رضاء المشتري لم يرد عليه حتى يحلف المشتري بخلاف مسئلة الدين لان التدارك ممكن هنالك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند نكوله وفي الثانية غير ممكن لان القضاء بالفسخ ماض على الصحة وان ظهر الخطاء عند ابي حنيفة كما هو مذهبه ولا يستحلف المشتري بعد ذلك عنده لانه لا يفيد فاما عندهما قالوا يجب ان يتحد الجواب على هذا في الفصلين ولا يؤخر لان التدارك ممكن لبطلان القضاء وقيل الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر في الفصلين لانه يعتبر النظر حتى يستحلف المشتري لو كان حاضرا من غير دعوى البايع فينتظر للنظر قال ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها الى اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرناه وقد قررناه فهذا كذلك وقيل هذا استحسان وفي القياس ليس له ذلك ويصير متبرعا وقيل القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء فاما الانفاق يتضمن الشراء فلا يدخلانه

باب عزل الوكيل

قال وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير بان كان وكيلا بالخصومة بطلب من جهة الطالب لما فيه من ابطال حق الغير وصار كالوكالة التي تضمنها عقد الرهن قال فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم لان في العزل اضرارا به من حيث ابطال ولايته او من حيث رجوع الحقوق اليه فينقد من مال الموكل ويسلم المبيع فيضمنه فيتضرر به ويستوي الوكيل بالنكاح وغيره للوجه الاول وقد ذكرنا اشتراط العدد او العدالة في المخبر فلا نعيده قال وتبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا لان التوكيل تصرف غير لازم فيكون لدوامه حكم ابتدائه فلا بد من قيام الامر وقد بطل بهذه العوارض وشرط ان يكون الجنون مطبقا لان قليله بمنزلة

الا بما دونه المطبق شهر عند ابي يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس فصار كالميت وقال محمد حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات فقدر به احتياطا قالوا الحكم المذكور في اللحاق قول ابي حنيفة لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا وكالته فان اسلم نفذت وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت الوكالة واما عندهما تصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته الا ان يموت او يقتل على ردته او يحكم بلحاقه وقد مر في السير وان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق بدار الحرب لان ردتها لا تؤثر في عقودها على ما عرف **قال** واذا وكل المكاتب ثم عجز او المأذون له ثم حجر عليه او الشريكان فافترقا فهذه الوجوه تبطل الوكالة على الوكيل علم او لم يعلم لما ذكرنا ان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل بالحجر والعجز والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالوكيل بالبيع اذا باعه الموكل **قال** واذا مات الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت الوكالة لانه لا يصح امره بعد جنونه وموته وان لحق بدار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف الا ان يعود مسلما قال رضه وهذا عند محمد فاما عند ابي يوسف لا تعود الوكالة لمحمد ان الوكالة اطلاق لانه رفع المانع اما الوكيل يتصرف بمعان قائمة وانما عجز بعارض اللحاق لتباين الدارين فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وكيلا ولابي يوسف انه اثبات ولاية التنفيذ لانه ولاية اصل التصرف باهليته وولاية التنفيذ بالملك وباللحاق لحق بالاموات فبطلت الولاية فلا يعود كملكه في ام الولد والمدبر ولو عاد الموكل مسلما وقد لحق بدار الحرب مرتدا لا تعود الوكالة في الظاهر وعند محمد انها تعود كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر ان مبنى الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال وفي حق الوكيل على معنى قائم به ولم يزل باللحاق **قال** ومن وكل آخر بشيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امرأة او بشراء شيء ففعله بنفسه او يوكله بطلاق امرأته فطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او بالخلع فخالعها بنفسه لانه لما تصرف بنفسه تعذر على الوكيل التصرف فبطلت الوكالة حتى لو تزوجها بنفسه وابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها منه لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل وابانها له ان يزوجها الموكل لبقاء الحاجة وكذا لو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلو رد عليه بعيب بقضاء قاض فعن ابي يوسف انه ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه بنفسه منع له عن التصرف فصار كالعزل وقال محمد له ان يبيعه مرة اخرى لان الوكالة باقية لانه اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب لانه مختار في الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد اليه قديم ملكه كان له ان يبيعه

كتاب الدعوى

المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة اذا ومعرفة الفرق بينهما من اهم ما يبتنى عليه مسائل الدعوى وقد اختلفت عبارات المشايخ فيه فمنها ما قال في الكتاب وهو حد عام صحيح وقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كذي اليد وقيل المدعي من يلتمس غير الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وقال محمد في الاصل المدعى عليه هو المنكر وهذا صحيح لكن الشان في معرفته والترجيح بالفقه عند الحذاق من اصحابنا لان الاعتبار للمعاني دون الصور فان المودع اذا قال رددت الوديعة فالقول قوله مع يمينه وان كان مدعيا للرد صورة لانه ينكر الضمان **قال** ولا تقبل الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما في جنسه وقدره لان فائدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة الحجة والالزام في المجهول لا يتحقق وان كان عينا في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحلاف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ في التعريف ويتعلق بالدعوى وجوب الحضور وعلى هذا القضاة من آخرهم في كل عصر ووجوب الجواب اذا حضر ليفيد حضوره ولزوم احضار العين المدعاة لما قلنا واليمين اذا انكره وسنذكره ان شاء الله تعالى **قال** واذا لم تكن حاضرة ذكر قيمتها ليصير المدعى معلوما لان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد تعذر مشاهدة العين وقال الفقيه ابو الليث يشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة **قال** وان ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعى عليه وانه يطالبه به لانه تعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد فان العقار يعرف به ويذكر الحدود الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم

ولا بد من ذكر الجد عند ابي حنيفة لان تمام التعريف به على ما عرف هو الصحيح ولو كان
الرجل مشهورا يكتفى بذكره لحصول المقصود فان ذكر ثلثة من الحدود يكتفى بها
عندنا خلافا لزفر لوجود الاكثر بخلاف ما اذا غلط في الرابعة لانه يختلف به المدعى
ولا كذلك بتركها وكما يشترط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة وقوله
في الكتاب وذكر انه في يد المدعى عليه لا بد منه لانه لا ينتصب خصما الا اذا كان في يده وفي
العقار لا يكتفى بذكر المدعي وتصديق المدعى عليه انه في يده بل لا يثبت اليد فيه الا
بالبينة او علم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما
بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة وقوله انه يطالبه به لان المطالبة حقه فلا بد
من طلبه ولانه يحتمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة
يزول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق
وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالبه به لما قلنا وهذا لان صاحب الذمة قد حضر
فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف لانه يعرف به قال واذا صحت
الدعوى سأل القاضي المدعى عليه عنها لينكشف له وجه الحكم فان اعترف قضى
عليه بها لان الاقرار موجب بنفسه فيأمره بالخروج عنه فان انكر سأل المدعي
البينة لقوله عليه السلام ألك بينة فقال لا فقال لك يمينه سأل ورتب اليمين على فقد البينة
فلا بد من السؤال ليمكنه الاستحلاف قال فان احضرها قضى بها لانتفاء التهمة عنها
وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استحلفه عليها ولا بد من طلبه لان اليمين حق
المدعي الا ترى كيف اضيف اليه بحرف اللام

كتاب اليمين

واذا قال
المدعي لي بينة حاضرة في المصر وطلب اليمين لم يستحلف عند ابي حنيفة معناه
حاضرة في المصر وقال ابو يوسف يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المعروف
فاذا طالبه به يجيبه ولابي حنيفة ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة
البينة بما روينا فلا يكون حقه دونه كما اذا كانت البينة حاضرة في المجلس ومحمد مع
ابي يوسف فيما ذكره الخصاف ومع ابي حنيفة فيما ذكره الطحاوي قال ولا ترد اليمين
على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر قسم والقسمة تنافي الشركة
وجعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفيه خلاف الشافعي
ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق وبينة الخارج اولى وقال الشافعي
يقضى ببينة ذي اليد لاعتضادها باليد فيتقوى الظهور وصار كالنتاج والنكاح

ودعوى الملك مع العتق او الاستيلاد او التدبير ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا
او اظهارا لان قدر ما اثبته اليد لا يثبته بينة ذي اليد اذ اليد دليل مطلق الملك
بخلاف النتاج لان اليد لا تدل عليه وكذا على الاعتاق واختيه وعلى الولاء الثابت بها
قال واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول والزمه ما ادعى عليه
وقال الشافعي لا يقضي به بل ترد اليمين على المدعي فاذا حلف يقضى به لان النكول
يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن الصادقة واشتباه الحال فلا ينتصب
حجة مع الاحتمال ويمين المدعي دليل الظهور فيصار اليه ولنا ان النكول دليل على
كونه باذلا او مقرا اذ لولا ذلك لاقدم على اليمين اقامة للواجب ودفعا للضرر
عن نفسه فيترجح هذا الجانب ولا وجه لرد اليمين لما قدمنا قال وينبغي للقاضي ان يقول
له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه وهذا
الانذار لعلمه بالحكم اذ هو موضع الخفاء قال فاذا كرر العرض عليه ثلث مرات قضى
عليه بالنكول وهذا التكرار ذكره الخصاف لزيادة الاحتياط والمبالغة في ابلاء العذر
فاما المذهب انه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة جاز لما قدمنا هو الصحيح والاول اولى ثم
النكول قد يكون حقيقيا كقوله لا احلف وقد يكون حكميا بان يسكت وحكمه حكم الاول
اذا علم انه لا آفة به من طرش او خرس هو الصحيح قال واذا كانت الدعوى نكاحا
لم يستحلف المنكر عند ابي حنيفة ولا يستحلف عنده في النكاح والرجعة والفيء في الايلاء
والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحدود واللعان وقالا يستحلف في ذلك
كله الا في الحدود واللعان وصورة الاستيلاد ان تقول الجارية انا ام ولد لمولاي وهذا
ابني منه وانكر المولى لانه لو ادعى المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يلتفت الى انكارها
لهما ان النكول اقرار لانه يدل على كونه كاذبا في الانكار على ما قدمناه فكان اقرارا او بدلا عنه والاقرار
يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واللعان في معنى
الحد ولابي حنيفة انه بذل لان معه لا تبقى اليمين واجبة لحصول المقصود وانزاله باذلا
اولى كيلا يصير كاذبا في الانكار والبذل لا يجري في هذه الاشياء وفائدة الاستحلاف القضاء
بالنكول فلا يستحلف الا ان هذا بذل لدفع الخصومة فيملكه المكاتب والعبد المأذون له بمنزلة
الضيافة اليسيرة وصحته في الدين بناء على زعم المدعي وهو يقبضه حقا لنفسه والبذل
معناه ههنا ترك المنع وامر المال هين قال ويستحلف السارق فان نكل ضمن
ولم يقطع لان المنوط بفعله شيئان الضمان ويعمل فيه النكول والقطع لا يثبت بالنكول

فصار كما اذا اشهد عليها رجل وامراتان قال واذا ادعت المراة طلاقا قبل الدخول استحلف
الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لان الاستحلاف يجري في الطلاق عندهم
لا سيما اذا كان المقصود هو المال وكذا في النكاح اذا ادعت هي الصداق لان ذلك
دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا في النسب اذا ادعى حقا
كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة لان المقصود هذه الحقوق
وانما يستحلف في النسب المجرد عندهما اذا كان يثبت باقراره كالاب والابن في حق
الرجل والاب في حق المراة لان في دعواها الابن تحميل النسب على الغير والمولى والزوج
في حقهما قال ومن ادعى قصاصا على غيره فجحده استحلف بالاجماع ثم ان نكل عن اليمين
فيما دون النفس يلزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يحلف او يقر وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يلزمه الارش فيهما لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص
ويجب به المال خصوصا اذا كان امتناع القصاص لمعنى من جهة من عليه كما اذا
اقر بالخطاء والولي يدعي العمد ولابي حنيفة ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال
فيجري فيها البذل بخلاف الانفس فانه لو قال اقطع يدي فقطعها لا يجب عليه الضمان
وهذا اعمال للبذل الا انه لا يباح لعدم الفائدة وهذا البذل مفيد لاندفاع الخصومة
به فصار كقطع اليد للاكلة وقلع السن للوجع واذا امتنع القصاص في النفس واليمين
حق مستحق يحبس به كما في القسامة قال واذا قال المدعي لي بينة حاضرة قيل لخصمه
اعط كفيلا ثلثة ايام كيلا يغيب نفسه فيضيع حقه والكفالة بالنفس جائزة عندنا وقد مر
من قبل واخذ الكفيل بمجرد الدعوى استحسان عندنا لان فيه نظرا للمدعي وليس فيه
كثير ضرر بالمدعى عليه وهذا لان الحضور مستحق عليه بمجرد الدعوى حتى يعدى عليه
ويحال بينه وبين اشغاله فيصح التكفيل باحضاره والتقدير بثلثة ايام مروي عن ابي حنيفة
وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال والخطير ثم لا بد
من قوله لي بينة حاضرة للتكفيل ومعناه في المصر حتى لو قال المدعي لا بينة لي او شهودي
غيب لا يكفل لعدم الفائدة قال فان فعل والا امر بملازمته كيلا يذهب حقه الا ان
يكون غريبا على الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي وكذا لا يكفل الا الى اخر المجلس
والاستثناء منصرف اليهما لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضرارا به
بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا وكيفية الملازمة نذكرها في كتاب الحجر

فصل في كيفية الاستحلاف واليمين

واليمين بالله تعالى دون غيره لقوله عليه السلام من كان منكم
حالفا فليحلف بالله او ليذر وقد تؤكد بذكر اوصافه وهو التغليظ وذلك مثل قوله قل
والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم
من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا
وكذا ولا شيء منه وله ان يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص عنه الا انه يحتاط كيلا
يتكرر عليه اليمين لان المستحق عليه يمين واحدة وان شاء القاضي لم يغلظ فيقول
قل بالله او قل والله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ
في الخطير من المال دون الحقير قال ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا وقيل
في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلفه بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله قال
ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عم والنصراني بالله الذي
انزل الانجيل على عيسى عم لقوله عليه السلام لابن صوريا الاعور انشدك بالله الذي انزل التوراة
على موسى ان حكم الزنا في كتابكم هذا ولان اليهودي يعتقد نبوة موسى عم والنصارى
نبوة عيسى عم فيغلظ على كل واحد منهما بذكر المنزل على نبيه ويحلف المجوسي بالله
الذي خلق النار وهكذا ذكر محمد في الاصل ويروى عن ابي حنيفة انه لا يستحلف احد
الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله
وهو اختيار بعض مشايخنا لان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما ينبغي ان تعظم
بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة والوثني لا يحلف الا بالله لان الكفرة باسرهم
يعتقدون الله قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولا يحلفون
في بيوت عباداتهم لان القاضي لا يحضرها بل هو ممنوع عن ذلك قال ولا يجب تغليظ
اليمين على المسلم بزمان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم به وذلك حاصل
بدون ذلك وفي ايجاب ذلك حرج على القاضي حيث يكلف حضورها وهو مدفوع
ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحد استحلف بالله ما بينكما بيع قائم فيه
ولا يستحلف بالله ما بعت لانه قد يغصب ثم يفسخ بالهبة والبيع وفي النكاح
بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال لانه قد يطرأ عليه الخلع وفي دعوى الطلاق بالله
ما هي باين منك الساعة بما ذكرت ولا يستحلف بالله ما طلقها لان النكاح قد يجدد
بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي يوسف يحلف في جميع ذلك على السبب الا
اذا عرض بما ذكرنا فحينئذ يحلف على الحاصل وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر

لانه قد يباع العين ثم يقال فيه ويستحلف في الغصب
ما يستحق عليك ولا يحلف بالله ما غصبت صح

بنفسك صح

السبب يحلف عليه وان انكر الخصم يحلف على الحاصل والحاصل هو الاصل عندهما اذا
كان سببا يرتفع برافع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعي فح يحلف على السبب
بالاجماع وذلك ان تدعي مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها او ادعى شفعة بالجوار
والمشتري لا يراها لانه لو حلف على الحاصل يصدق في يمينه في معتقده فيفوت النظر
في حق المدعي وان كان سببا لا يرتفع برافع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد
المسلم اذا ادعى العتق على مولاه بخلاف الامة والعبد الكافر لانه يكرر الرق عليه
بالردة واللحاق وعليها بنقض العهد واللحاق ولا يكرر على العبد المسلم قال
ومن ورث عبدا فادعاه آخر استحلف على علمه لانه لا علم له بما صنع المورث ولا يحلف
على البتات وان وهب له او اشتراه يحلف على البتات لوجود المطلق لليمين
اذ الشراء سبب لثبوت الملك وضعا وكذا الهبة قال ومن ادعى على آخر مالا
فافتدى يمينه او صالحه منها على عشرة دراهم فهو جائز وهو مأثور عن عثمان رضه
وليس له ان يستحلفه على تلك اليمين ابدا لانه اسقط حقه

باب التحالف

واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى الآخر اكثر منه او اعترف
البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه فاقام احدهما البينة قضي له بها
لان في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة اقوى منها وان اقام كل واحد منهما بينة
كانت البينة المثبتة للزيادة اولى ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا
فبينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات
وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه
البائع والا فسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا
فسخنا البيع لان المقصود قطع المنازعة وهذا جهة فيه لانه ربما لا يرضيان بالفسخ فاذا
علما به يتراضيان فان لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر
وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري
ينكره وكل واحد منهما منكر فيحلف فاما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري
لا يدعي شيئا لان المبيع سالم له بقي دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكره
فيكتفي بحلفه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة بعينها تحالفا وترادا قال ويبتدئ بيمين المشتري وهو قول محمد وابي يوسف
آخرا ورواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب

لان البينات للاثبات ولا تعارض في الزيادة صح

اولا بالثمن او يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع يتأخر المطالبة
بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف يقول اولا يبتدئ بيمين البائع
لقوله عم اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر واقل فائدة
التقديم وان كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بدأ القاضي بايهما شاء لاستوائهما
وصفة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف ويحلف المشتري بالله ما اشتراه
بالفين وقال في الزيادات يحلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف
المشتري بالله ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف يضم الاثبات الى النفي تأكيدا
والاصح الاقتصار على النفي لان الايمان على ذلك وضعت دل عليه حديث القسامة
بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا قال وان حلفا فسخ القاضي البيع بينهما وهذا يدل على انه
لا ينفسخ بنفس التحالف لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيعا بثمن مجهول
فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البدل يبقى بيعا بلا بدل وهو
فاسد ولا بد من الفسخ في البيع الفاسد قال وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى
الآخر لانه جعل باذلا فلم يبق دعواه معارضا لدعوى الآخر فلزم القول بثبوته
وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف
بينهما لان هذا اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه الاختلاف في الحط
والابراء وهذا لانه بانعدامه لا يختل ما به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف
الثمن وجنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التحالف لان ذلك
يرجع الى نفس الثمن فان الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه
ليس بوصف الا ترى ان الثمن موجود بعد مضيه قال والقول قول من ينكر الاجل
والخيار مع يمينه لانهما يثبتان بالشرط العارض والقول لمنكر العوارض قال
فان هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري
وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي وعلى هذا اذا اخرج
المبيع عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بالعيب لهما ان كل واحد منهما يدعي
غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكره وانه يفيد زيادة الثمن فيتحالفان كما
اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة ولابي حنيفة وابي يوسف ان التحالف
بعد القبض على خلاف القياس لما انه سلم للمشتري ما يدعيه وقد ورد الشرع به في حال قيام
السلعة والتحالف فيه يفضي الى الفسخ ولا كذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد

فلم يكن في معناه ولانه لا يبالي بالاختلاف في السبب بعد حصول المقصود وانما
يراعى من الفايدة ما يوجبه العقد وفايدة دفع زيادة الثمن ليست من موجباته
وهذا اذا كان الثمن دينا فان كان عينا يتحالفان لان المبيع من احد الجانبين قائم
فيتوفر فايدة الفسخ ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل او قيمته ان لم يكن له مثل
قال وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة الا
ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك وفي الجامع الصغير القول قول المشتري
مع يمينه عند ابي حنيفة الا ان يشاء البايع ان يأخذ الحي ولا شيء له وقال ابو يوسف
يتحالفان في الحي ويفسخ العقد في الحي والقول قول المشتري في قيمة الهالك
وقال محمد يتحالفان عليهما ويفسخ العقد فيهما ويرد الحي وقيمة الهالك لان هلاك
كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض اولى ولابي يوسف ان امتناع التحالف
للهالك فيتقدر بقدره ولابي حنيفة ان التحالف بعد القبض ثبت نصا على خلاف
القياس ورد الشرع به في حال قيام السلعة وهي اسم لجميع اجزائها فلا تبقى السلعة
بفوات بعضها ولانه لا يمكن التحالف في القائم الا على اعتبار حصته من الثمن
ولا بد من القسمة وهي تعرف بالحزر والظن فيؤدي الى التحالف مع الجهل
وذلك لا يجوز الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك اصلا لانه حينئذ يكون
الثمن كله بمقابلة القائم ويخرج الهالك عن العقد فيتحالفان وهذا تخريج
بعض المشايخ ويصرف الاستثناء عندهم الى التحالف كما ذكرنا وقالوا ان
المراد من قوله في الجامع الصغير يأخذ الحي ولا شيء له معناه لا يأخذ من ثمن
الهالك بقدر ما اقر به المشتري وانما يأخذ الزيادة وعلى قول هؤلاء ينصرف
الاستثناء الى المشتري لا الى التحالف لانه لما اخذ البايع بقول المشتري فقد
صدقه فلا يحلف ثم تفسير التحالف على قول محمد على ما بيناه في القائم واذا
حلفا ولم يتفقا على شيء فادعى احدهما الفسخ او كلاهما يفسخ العقد بينهما
ويأمر القاضي المشتري برد الباقي وقيمة الهالك واختلفوا في تفسيره على
قول ابي يوسف والصحيح ان يحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البايع
فان نكل لزمه دعوى وان حلف يحلف البايع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه
المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يفسخ العقد في القائم و
يسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك ويعتبر قيمتهما في الانقسام

وقال بعض المشايخ شيئا اصلا لا يأخذ

يوم قبل القبض وان اختلفا في قيمة الهالك يوم القبض فالقول للبايع وايهما اقام البينة
تقبل بينته وان اقاما البينة فبينة البايع اولى وهو قياس ما ذكره في بيوع الاصل اشترى
عبدين وقبضهما ثم رد احدهما بالعيب وهلك الاخر عنده يجب عليه ثمن ما هلك عنده
ويسقط عنه ثمن ما رده وينقسم الثمن على قيمتهما فان اختلفا في قيمة الهالك والبايع
ينكره فالقول للمنكر وان اقاما البينة فبينة البايع اولى لانها اكثر اثباتا ظاهرا لاثباتها
الزيادة في قيمة الهالك وهذا الفقه وهو ان في الايمان تعتبر الحقيقة لانها تتوجه على
احد العاقدين وهما يعرفان حقيقة الحال فيبتنى الامر عليها والبايع منكر حقيقة وفي البينات
تعتبر الظاهر لان الشاهدين لا يعلمان حقيقة الحال فاعتبر الظاهر في حقهما والبايع مدع
ظاهرا فلهذا تقبل بينته ايضا وتترجح بالزيادة الظاهرة على ما مر وهذا يبين لك معنى
ما ذكرنا من قول ابي يوسف قال ومن اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا ثم اختلفا
في الثمن فانهما يتحالفان ويعود البيع الاول ونحن ما اثبتنا فيه التحالف بالنص لانه ورد في
البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين فانما اثبتناه بالقياس لان المسئلة
مفروضة قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استهلك
المشتري ولو قبض البايع المبيع بعد الاقالة فلا تحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد لانه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا قال ومن اسلم عشرة دراهم في
كر حنطة ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فالقول قول المسلم اليه ولا يعود السلم لان
الاقالة في باب السلم لا تحتمل النقض لانه اسقاط فلا يعود السلم بخلاف الاقالة
في البيع الا ترى ان رأس مال السلم لو كان عرضا فرده بالعيب وهلك قبل التسليم الى رب
السلم لا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع العين يعود البيع دل على الفرق بينهما قال
واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت تزوجني بالفين
فايهما اقام البينة تقبل بينته لانه نور دعواه بالحجة وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة
لانها تثبت الزيادة معناه اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته وان لم يكن لهما بينة تحالفا
عند ابي حنيفة ولا يفسخ النكاح لان اثر التحالف في انعدام التسمية وانه لا يخل بصحة
النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية يفسده على ما مر فيفسخ ولكن
يحكم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر
شاهد له وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة وان كان مهر المثل
اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل لانهما لما تحالفا

فالقول قول البايع لان المشتري يدعي زيادة السقوط بنقصان قيمة الهالك [illegible]

والقياس يوافقه على ما مر ولهذا لا تقبل الاجارة على البيع

على المهر المثل ه

لم تثبت الزيادة ولا الحط عنه **قال** رحمة الله عليه ذكر التحالف اولا ثم التحكيم
وهذا قول الكرخي لان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية وسقوط اعتبارها
بالتحالف فلهذا يقدم في الوجوه كلها ويبدا بيمين الزوج عند ابي حنيفة ومحمد
تعجيلا لفائدة النكول كما في المشتري وتخريج الرازي بخلافه وقد استقصيناه في
النكاح وذكرنا خلاف ابي يوسف فلا نعيده ولو ادعى الزوج النكاح على هذا
العبد والمراة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسئلة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا
كانت مهر المثل يكون لها قيمتها دون عينها لان تملكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد
فوجبت القيمة **قال** وان اختلفا في الاجارة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا
معناه اختلفا في البدل او المبدل لان التحالف في البيع قبل القبض على وفاق القياس
على ما مر والاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل القبض وكلامنا قبل استيفاء المنفعة
وان وقع الاختلاف في الاجرة بدئ بيمين المستاجر لانه منكر لوجوب الاجرة وان وقع
في المنفعة بدئ بيمين الموجر وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وايهما اقام البينة
قبلت بينته وان اقاماها فبينة الموجر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان
في المنافع فبينة المستاجر وان كان فيهما قبلت بينة كل واحد منهما فيما يدعيه من
الفضل نحو ان يدعي هذا شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة يقضي بشهرين
بعشرة **قال** وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا وكان القول قول المستاجر
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ظاهر لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما
وكذا على اصل محمد لان الهلاك انما يمنع التحالف عنده في المبيع لما ان له قيمة تقوم
مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف ههنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع
لا تتقوم بنفسها بل بالعقد وتبين انه لا عقد فاذا امتنع فالقول للمستاجر مع يمينه
لانه هو المستحق عليه وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تحالفا وفسخ
العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المستاجر لان العقد ينعقد ساعة فساعة
فيصير في كل جزء من المنفعة كان ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد ينعقد
فيه دفعة واحدة فاذا تعذر في البعض تعذر في الكل **قال** واذا اختلف المولى و
المكاتب في مال الكتابة لم يتحالفا عند ابي حنيفة وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة
وهو قول الشافعي لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع والجامع ان المولى
يدعي بدلا زائدا ينكره العبد والعبد يدعي استحقاق العتق عليه عند اداء القدر

الذي يدعيه والمولى ينكره فيتحالفان كما اذا اختلفا في الثمن ولابي حنيفة ان البدل
مقابل بفك الحجر في حق اليد والتصرف للحال وهو سالم للعبد وانما ينقلب مقابلا
للعتق عند الاداء فقبله لا مقابلة فبقي اختلافا في قدر البدل لا غير فلا يتحالفان
قال واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجال فهو للرجل كالعمامة
لان الظاهر شاهد له وما يصلح للنساء فهو للمراة كالوقاية لشهادة الظاهر لها وما يصلح
لهما كالآنية فهو للرجل لان المراة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب
اليد بخلاف ما يختص بها لانه يعارضه ظاهر اقوى منه ولا فرق بينما اذا كان
الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرقة فان مات احدهما
واختلفت ورثته مع الآخر فما يصلح للرجال والنساء فهو للباقي منهما لان اليد للحي
دون الميت وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يدفع الى المراة
ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر ان المراة تاتي بالجهاز وهذا
اقوى فيبطل به ظاهر الزوج ثم في الباقي لا معارض لظاهره فيعتبر والطلاق والموت
سواء لقيام الورثة مقام مورثهم وقال محمد ما كان للرجال فهو للرجل وما كان للنساء
فهو للمراة وما يكون لهما فهو للرجل او لورثته لما قلنا لابي حنيفة والطلاق والموت
سواء لقيام الوارث مقام المورث وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حالة
الحيوة لان يد الحر اقوى وللحي بعد الممات لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض
وهذا عند ابي حنيفة وقالا العبد الماذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا
معتبرة في الخصومات

فصل فيما لا يكون خصما

واذا قال المدعى عليه هذا الشيء اودعنيه
فلان الغائب او رهنه عندي او غصبته منه واقام بينة على ذلك فلا خصومة
بينه وبين المدعي وكذا اذا قال آجرنيه واقام البينة لانه اثبت ببينته ان يده
ليست بيد خصومة وقال ابن شبرمة لا تندفع لانه تعذر اثبات الملك للغائب
لعدم الخصم عنه ودفع الخصومة بناء عليه قلنا مقتضى البينة شيئان ثبوت الملك
للغائب ولا خصم فيه فلم يثبت ودفع خصومة المدعي وهو خصم فيه فيثبت وهو
كالوكيل بنقل المراة واقامتها البينة على الطلاق كما بينا من قبل ولا تندفع بدون
اقامة البينة كما قال ابن ابي ليلى لانه صار خصما بظاهر يده فهو باقراره يريد ان
يحول حقا مستحقا على نفسه فلا يصدق الا بحجة كما اذا ادعى تحول الذي من ذمته الى
ذمة غيره وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا فالجواب كما قلناه وان كان

موسوما بالحيل لا تندفع عنه الخصومة لان المحتال من الناس قد يدفع ماله الى مسافر
يودعه اياه ويشهد عليه الشهود فيحتال لابطال حق غيره فاذا اتهمه القاضي به
لا يقبله ولو قال الشهود اودعه رجل لا نعرفه لا تندفع الخصومة لاحتمال ان يكون
المودع هو هذا المدعي ولانه ما احاله الى معين يمكن للمدعي اتباعه فلو اندفعت
لتضرر به المدعي ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه فكذا الجواب
عند محمد للوجه الثاني وعند ابي حنيفة تندفع لانه اثبت ببينته ان العين وصل اليه
من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم يكن يده يد خصومة
وهو المقصود والمدعي هو الذي اضر بنفسه حيث نسي خصمه او اضر به شهوده
وهذه المسئلة مخمسة كتاب الدعوى وذكرنا الاقوال الخمسة بتوفيق **قال** وان قال
ابتعته من الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما
وان قال المدعي غصبته مني او سرقته مني لا تندفع الخصومة وان اقام ذو اليد البينة
على الوديعة لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى الملك
المطلق لانه خصم فيه باعتبار يده حتى لا تصح دعواه على غير ذي اليد وتصح دعوى
الفعل وان قال المدعي سُرق مني وقال صاحب اليد اودعنيه فلان واقام
البينة لم تندفع الخصومة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو استحسان وقال محمد
تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال غُصب مني على ما لم يسم فاعله ولهما
ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة والظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يعينه
درأ للحد وشفقة عليه واقامة لحسبة الستر فصار كما اذا قال سرقت بخلاف
الغصب لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه وان قال المدعي ابتعته من فلان وقال
صاحب اليد اودعنيه فلان ذلك اسقط الخصومة بغير بينة لانهما توافقا على ان
اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى يد ذي اليد من جهته فلم يكن يده يد خصومة
الا ان يقيم البينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت ببينته كونه احق بامساكها

باب ما يدعيه الرجلان

قال واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما
يزعم انها له واقاما البينة قضي بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع
بينهما لان احدى البينتين كاذبة بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة
وقد تعذر التمييز فتتهاتر او يصار الى القرعة لانه عليه السلام اقرع فيه وقال اللهم انت
الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله عم في ناقة واقام

كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في الابتداء ثم
نسخ ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتمد احدهما
سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن وقد
امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينتصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق
فان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض لواحد من البينتين
لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك **قال** ويرجع الى تصديق المرأة احدهما
لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين وهذا اذا لم توقت البينتان فاما اذا وقتتا
فصاحب الوقت الاول اولى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فهي امرأته
لتصادقهما وان اقام الآخر البينة قضي بها لان البينة اقوى من الاقرار ولو تفرد
ادعى آخر
احدهما بالدعوى والمرأة تجحد واقام البينة وقضى بها القاضي ثم اقام البينة على مثل
ذلك لا يحكم بها لان القضاء الاول قد صح فلا ينقض بما هو مثله بل دونه الا ان
يوقت شهود الثاني سابقا لانه ظهر الخطأ في الاول بيقين وكذا اذا كانت المرأة
في يد الزوج ونكاحه ظاهر لا تقبل بينة الخارج الا على وجه السبق **قال** واذا ادعى
اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من صاحب اليد واقاما
بينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء
فيرده
ترك لانه تغير عليه شرط عقده فلعل رغبته في تملك الكل وياخذ كل الثمن فان
قضى القاضي به بينهما فقال احدهما لا اختار لم يكن للآخر ان ياخذ جميعه لانه صار
مقضيا عليه بالنصف فانفسخ البيع فيه لظهور استحقاقه بالبينة لولا بينة صاحبه
وهذا لانه خصم فيه
بخلاف ما لو قال ذلك قبل تخيير القاضي حيث يكون له ان ياخذ الجميع لانه يدعي الكل
ولم ينفسخ سببه ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للاول منهما لانه اثبت الشراء
في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقتت احديهما ولم توقت الاخرى
فهو لصاحب الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت فاحتمل الآخر ان يكون
قبله او بعده فلا يقضى له بالشك وان لم يذكرا تاريخا ومع احدهما قبض فهو اولى
ومعناه انه في يده لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه ولانهما استويا في الاثبات
فلا ينقض اليد الثابتة بالشك وكذا لو ذكر الآخر وقتا لما بينا الا ان يشهدوا ان شراءه
كان قبل صاحب اليد لان الصريح يفوق الدلالة **قال** وان ادعى احدهما شراء والآخر
هبة وقبضا معناه من واحد واقاما بينة ولا تاريخ معهما فالشراء اولى لان الشراء

اقوى لكونه معارضة من الجانبين ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة
يتوقف على القبض وكذا الشراء والصدقة مع القبض لما بينا والهبة والقبض
والصدقة والقبض سواء حتى يقضى بينهما لاستوائهما في وجه التبرع ولا يرجح باللزوم
لانه يرجع الى المآل والترجيح بمعنى قائم في الحال وهذا فيما لا يحتمل القسمة صحيح وكذا فيما
يحتملها عند البعض لان الشيوع طارئ وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في
الشائع وصار كاقامة البينتين على الارتهان وهذا اصح **قال** وان ادعى احدهما
الشراء وادعت المرأة انه تزوجها عليه فهما سواء لاستوائهما في القوة فان كل
واحد منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه وهذا عند ابي يوسف وقال
محمد الشراء اولى ولها على الزوج القيمة لانه امكن العمل بالبينتين بتقديم الشراء اذ التزوج
على عين مملوك للغير صحيح فيجب قيمته عند تعذر تسليمه وان ادعى احدهما رهنا وقبضا
واقاما البينة فالرهن اولى استحسانا وفي القياس الهبة اولى لانها تثبت الملك
والرهن لا يثبته وجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير
مضمون وعقد الضمان اقوى بخلاف الهبة بشرط العوض لانه بيع انتهاء والبيع
اولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك صورة ومعنى والرهن لا يثبته
الا عند الهلاك معنى لا صورة فكذا الهبة بشرط العوض وان اقام الخارجان
البينة على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الاقدم اولى لانه اثبت انه اول
المالكين فلا يتلقى الملك الا من جهته ولم يتلق الآخر منه وان ادعيا الشراء من
واحد معناه من غير صاحب اليد واقاما البينة على تاريخين فالاول اولى لما بينا
انه اثبته في وقت لا منازع له فيه وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من آخر
وذكرا تاريخا فهما سواء لانهما يثبتان الملك لبائعيهما فيصير كانهما حضرا ثم يخير كل
واحد منهما كما ذكرنا من قبل ولو وقتت احدى البينتين وقتا ولم توقت
الاخرى قضي بينهما نصفين لان توقيت احدهما لا يدل على تقديم الملك لجواز
ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك
لا يتلقى الا من جهته فاذا اثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين انه تقدمه شراء
غيره ولو ادعى احدهما الشراء من رجل والآخر الهبة والقبض من غيره والثالث
الميراث من ابيه والرابع الصدقة والقبض واقاموا البينة قضي بينهم ارباعا لانهم
يتلقون الملك من باعتهم وان اقام الخارج البينة على ملك مؤرخ وصاحب

والآخر هبة وقبضاه

اليد على البينة على ملك اقدم تاريخا كان اولى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو رواية عن محمد وعنه انه لا تقبل بينة ذي اليد رجع اليه لان البينتين قامتا
على ملك المطلق ولم يتعرضا لجهة الملك فكان التقديم والتأخير سواء ولهما
ان البينة مع التاريخ متضمنة معنى الدفع فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت فثبوته
بعده لغيره لا يكون الا بالتلقي من جهته وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف
لو كانت الدار في ايديهما والمعنى ما بينا ولو اقام الخارج وذو اليد البينة على ملك مطلق
ووقت احدهما دون الاخرى فعلى قول ابي حنيفة ومحمد الخارج اولى وقال ابو يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة صاحب الوقت اولى لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء
اذا ارخت احدهما كان صاحب التاريخ اولى ولهما ان بينة ذي اليد انما تقبل لتضمنه
معنى الدفع ولا دفع هنا حيث وقع الشك في التلقي من جهته وعلى هذا اذا كانت
الدار في ايديهما ولو كانت في يد ثالث والمسئلة بحالها فهما سواء عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف الذي وقت اولى وقال محمد الذي اطلق اولى لانه ادعى اولية الملك
بدليل استحقاق الزوائد ورجوع الباعة بعضهم على البعض ولابي يوسف ان التاريخ يوجب
الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يحتمل غير الاولية والترجيح بالتيقن ولابي حنيفة
ان التاريخ يضامه احتمال عدم التقدم فسقط اعتباره فصار كما لو اقاما البينة على
ملك مطلق بخلاف الشراء لانه امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فيترجح جانب
صاحب التاريخ **قال** وان اقام الخارج وصاحب اليد كل منهما بينة بالنتاج فصاحب
اليد اولى لان البينة قامت على ما لا تدل اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد باليد
فيقضى له وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن ابان انه تتهاتر البينتان ويترك في يده
لا على طريق القضاء ولو تلقى كل واحد منهما الملك من رجل واقام البينة على النتاج
عنده فهو بمنزلة اقامتها على النتاج في يد نفسه ولو اقام احدهما البينة على الملك والآخر
على النتاج فصاحب النتاج اولى ايهما كان لان بينته قامت على اولية الملك فلا يثبت
للآخر الا بالتلقي من جهته وكذا اذا كان الدعوى بين خارجين فبينة النتاج اولى لما ذكرنا
ولو قضي بالنتاج لصاحب اليد ثم اقام ثالث البينة على النتاج يقضى له الا ان يعيدها
ذو اليد لان الثالث لم يصر مقضيا عليه بتلك القضية وكذا المقضي عليه بالملك المطلق
اذا اقام البينة على النتاج تقبل وينقض لانه بمنزلة النص **قال** وكذلك النسج في الثياب
التي لا تنسج الا مرة كغزل القطن وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر لانه في معنى النتاج

كحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزى وجز الصوف وان كان يتكرر قضى به
للخارج بمنزلة الملك المطلق وهو مثل الخز والبناء والغرس وزراعة الحنطة والحبوب
فان اشكل يرجع الى اهل الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم قضى به للخارج لان القضاء
ببينته هو الاصل والعدول عنه بخبر النتاج فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل قال وان
اقام الخارج البينة على الملك وصاحب اليد البينة على الشراء منه كان صاحب
اليد اولى لان الاول ان كان يدعى اولية الملك فهذا تلقى منه وفى هذا لا تنافى
فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه قال وان اقام كل واحد منهما البينة
على الشراء من الاخر ولا تاريخ معهما تهاترت البينتان وتترك الدار فى يد ذى
اليد قال رضه وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعلى قول محمد يقضى بالبينتين و
يكون للخارج لان العمل بهما ممكن فيجعل كانه اشترى ذو اليد من الاخر وقبض ثم باع
لان القبض دلالة السبق على ما مر ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز
وان كان فى العقار عنده ولهما ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك للبائع
فصار كانهما قامتا على الاقرارين وفيه التهاتر بالاجماع كذا ههنا ولان السبب
يراد لحكمه وهو الملك ولا يمكن القضاء لذى اليد الا بملك مستحق فبقى القضاء له بمجرد
السبب وانه لا يفيده ثم لو شهدت البينتان على نقد الثمن فالالف بالالف قصاص
عندهما اذا استويا لوجود قبض مضمون من كل جانب وان لم يشهدوا على نقد الثمن
فالقصاص مذهب محمد للوجوب عنده ولو شهد الفريقان بالبيع والقبض تهاترتا
بالاجماع لان الجمع غير ممكن عند محمد لجواز كل واحد من البيعين بخلاف الاول وان وقتت
البينتان فى العقار ولم تثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق يقضى لصاحب اليد عندهما
فيجعل كان الخارج اشترى اولا ثم باع قبل القبض من صاحب اليد وهو جائز فى العقار
عندهما وعند محمد يقضى للخارج لانه لا يصح بيعه قبل القبض فبقى على ملكه وان اثبتا قبضا يقضى
لصاحب اليد لان البيعين جائزان على القولين وان كان وقت صاحب اليد اسبق
يقضى للخارج فى الوجهين فيجعل كانه اشتراه ذو اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم
ثم وصل اليه بسبب اخر قال وان اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة فهما
سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما فى حالة الانفراد والترجيح لا يقع بكثرة
العلل بل بقوة فيها على ما عرف قال واذا كانت دار فى يد رجل ادعاها اثنان احدهما
جميعها والاخر نصفها واقاما البينة فلصاحب الجميع ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف

ربعها عند ابى حنيفة اعتبارا بطريق المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع
الاخر فى النصف فيسلم له بلا منازع واستوت منازعتهما فى النصف الاخر فينصف بينهما وقالا
هى بينهما اثلاثا فاعتبرا طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه
سهمين وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم اثلاثا ولهذه المسئلة نظائر واضداد
لا يحتملها هذا المختصر وقد ذكرناها فى الزيادات قال ولو كانت الدار فى ايديهما سلم لصاحب
الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء لانه خارج فى النصف فيقضى
ببينته والنصف الذى فى يديه صاحبه لا يدعيه لان مدعاه النصف وهو فى يده سالم له
ولو لم ينصرف اليه دعواه كان ظالما بامساكه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك فى يده
قال واذا تنازعا فى دابة واقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده وذكرا تاريخا
وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال يشهد له فيترجح وان اشكل
ذلك كانت بينهما لانه سقط التوقيت فصار كانهما لم يذكرا تاريخا وان خالف سن
الدابة التوقيتين بطلت البينتان كذا ذكره الحاكم الشهيد رحه لانه ظهر كذب الفريقين
فيترك فى يد من كانت فى يده   واذا كان العبد فى يد رجل فاقام رجلان عليه البينة
احدهما بغصب والاخر بوديعة فهو بينهما لاستوائهما

فصل فى التنازع بالايدى

واذا تنازعا فى دابة احدهما راكبها فى السرج والاخر رديفه فالراكب اولى
بخلاف ما اذا كانا راكبين [فى السرج] حيث يكون بينهما لاستوائهما فى التصرف وكذا اذا [تنازعاه]
فى بعير وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى لانه هو المتصرف قال واذا تنازعا
فى قميص احدهما لابسه والاخر متعلق بكمه فاللابس اولى لانه اظهرهما تصرفا ولو
تنازعا فى بساط احدهما جالس عليه والاخر متعلق به فهو بينهما معناه لا على طريق
القضاء لان القعود ليس بيد عليه فاستويا قال واذا كان ثوب فى يد رجل وطرف
منه فى يد اخر فهو بينهما نصفان لان الزيادة من جنس الحجة فلا توجب زيادة فى الاستحقاق
قال واذا كان الصبى فى يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه فى
يد نفسه ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد للذى فى يده لانه اقر بانه لا يد له حيث اقر بالرق
وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذى فى يده لانه لا يد له على نفسه لما كان لا يعبر عنها
وهو بمنزلة متاع بخلاف ما اذا كان يعبر فلو كبر وادعى الحرية لا يكون القول قوله
لانه ظهر الرق عليه فى حال صغره قال واذا كان الحائط لرجل عليه جذوع او متصل ببنائه
وللاخر عليه هرادى فهو لصاحب الجذوع والاتصال والهرادى ليس بشئ لان صاحب

[هامش: والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر فانه يختص بالملك نخ]

الجذوع صاحب استعمال والآخر صاحب تعلق فصار كدابة تنازعا فيها ولاحدهما
عليها حمل وللآخر كوز معلق والمراد بالاتصال مداخلة لبن جداره فيه ولبن هذا في
جداره وقد يسمى اتصال تربيع وهذا شاهد ظاهر لصاحبه لانه بعض بنائه على البعض
بناء هذا الحائط وقوله والهرادي ليس بشيء يدل على انه لا اعتبار للهرادي اصلا
وكذا البواري لان الحائط لا يبنى لها اصلا حتى لو تنازعا في حائط ولاحدهما هرادي
وليس للآخر شيء فهو بينهما ولو كان لكل واحد منهما عليه جذوع ثلثة فهو بينهما لاستوائهما
ولا معتبر بالاكثر منها بعد الثلثة وان كان جذوع احدهما اقل من ثلثة فهو لصاحب الثلثة
وللآخر موضع جذعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبته ثم قيل ما بين
الخشب بينهما وقيل على قدر خشبهما والقياس ان يكون بينهما نصفين لانه لا معتبر بالكثرة
في نفس الحجة ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبه ووجه الاول
ان الحائط يبنى لوضع كثير الجذوع دون الواحد والمثنى فكان الظاهر شاهدا لصاحب
الكثير الا انه يبقى له حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده ولو كان لاحدهما
جذوع وللآخر اتصال فالاول اولى ويروى ان الثاني اولى لان لصاحب الجذوع التصرف
ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى ووجه الثاني ان الحائطين بالاتصال
يصيران كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بالكل ثم يبقى للآخر حق
وضع جذوعه لما قلنا وهذه رواية الطحاوي وصححها الجرجاني **قال** واذا كانت دار
منها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد الآخر بيت فالساحة بينهما نصفان لاستوائهما
في استعمالها وهو المرور فيها **قال** واذا ادعى الرجلان ارضا يعني كل واحد منهما
انها في يده لم يقض انها في يد واحد منهما حتى يقيما البينة انها في ايديهما لان اليد
فيها غير مشاهد لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضي فالبينة تثبته وان
اقام احدهما البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان اليد حق مقصود وان اقاما البينة
جعلت في ايديهما لما بينا فلا تستحق لاحدهما من غير حجة وان كان احدهما قد لبن
في الارض او بنى او حفر فهي في يده لوجود التصرف والاستعمال فيها

باب دعوى النسب

واذا باع جارية فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به
لاقل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن البائع وامه ام ولد له وفي القياس وهو
قول زفر والشافعي دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانه عبد وكان في دعواه
مناقضا ولا نسب بدون الدعوى وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بملكه شهادة

ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا ومبنى النسب على الخفاء فيعفى فيه التناقض
واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فتبين انه باع ام ولده
فيفسخ البيع لان بيع ام الولد لا يجوز ويرد الثمن لانه قبضه بغير حق وان ادعاه
المشتري مع دعوة البائع او بعده فدعوة البائع اولى لانها اسبق لاستنادها
الى وقت العلوق وهذه دعوة استيلاد وان جاءت به لاكثر من سنتين من
وقت البيع لم تصح دعوة البائع لانه لم يوجد اتصال العلوق بملكه تيقنا وهو
الشاهد والحجة الا اذا صدقه المشتري فيثبت النسب ويحمل على الاستيلاد بالنكاح
ولا يبطل البيع لانا تيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا
حقه وهذه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله وان جاءت به لاكثر من
ستة اشهر من وقت البيع ولاقل من سنتين لم تقبل دعوة البائع فيه الا ان
يصدقه المشتري لانه احتمل ان لا يكون العلوق في ملكه فلم توجد الحجة فلا بد من
تصديقه واذا صدقه يثبت النسب ويبطل البيع والولد حر والام ام ولد له كما
في المسئلة الاولى لتصادقهما واحتمال العلوق في الملك **قال** فان مات الولد فادعاه
البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد في الام لانها تابعة
للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاد في
الام وان ماتت الام فادعاه البائع لان الولد هو الاصل في النسب فلا يضره فوات التبع وانما
كان الولد اصلا لانها تضاف اليه يقال ام الولد وتستفيد الحرية من جهته لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها والثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى يتبع الاعلى ويرد
الثمن كله في قول ابي حنيفة وقالا يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام لانه تبين
انه باع ام ولده ومالية ام الولد غير متقومة عنده في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري
وعندهما متقومة فيضمنها **قال** وفي الجامع الصغير واذا حبلت الجارية في ملك
رجل فباعها فولدت في يد المشتري فادعى البائع الولد وقد اعتق المشتري الام
فهو ابنه يرد عليه بحصته من الثمن ولو كان المشتري انما اعتق الولد فدعواه
باطلة ووجه الفرق ان الاصل في هذا الباب الولد والام تابعة له على ما مر
وفي الوجه الاول قام المانع من الدعوة والاستيلاد وهو العتق في التبع وهو
الام فلا يمتنع ثبوته في الاصل وهو الولد وليس من ضروراته كما في ولد المغرور
فانه حر وامه امة لمولاها وكما في المستولدة وفي الفصل الثاني قام المانع بالاصل

وهو الولد فيمتنع ثبوته فيه وفي البيع وانما كان الاعتاق مانعا لانه لا يحتمل النقض
كحق استلحاق النسب وحق الاستيلاد فاستويا من هذا الوجه ثم الثابت من
المشتري حقيقة الاعتاق والثابت في الام حق الحرية وفي الولد للبايع حق الدعوة
والحق لا يعارض الحقيقة والتدبير بمنزلة الاعتاق لانه لا يحتمل النقض وقد ثبت
به بعض آثار الحرية وقوله في الفصل الاول يرد عليه بحصته من الثمن قولهما وعنده
يرد بكل الثمن هو الصحيح كما ذكرنا في فصل الموت قال ومن باع عبدا ولد عنده وباعه
المشتري من آخر ثم ادعاه البايع الاول فهو ابنه وبطل البيع لان البيع يحتمل النقض
وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينتقض البيع لاجله وكذلك اذا كاتب الولد او رهنه
او آجره او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض
تحتمل النقض فينتقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على ما مر وبخلاف
ما اذا ادعاه المشتري اولا ثم ادعاه البايع حيث لا يثبت النسب من البايع
لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقض فصار كاعتاقه قال ومن ادعى
نسب احد التوأمين ثبت نسبهما منه لانهما من ماء واحد فمن ضرورة
ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر وهذا لان التوأمين ولدان بين ولادتهما
اقل من ستة اشهر فلا يتصور علوق الثاني حادثا لانه لا حبل اقل من ستة اشهر
وفي الجامع الصغير اذا كان في يده غلامان توأمان ولدا عنده فباع احدهما واعتقه
المشتري ثم ادعى البايع الذي في يده فهما ابناه وبطل عتق المشتري لانه لما ثبت
نسب الذي عنده لمصادفة العلوق والدعوة ملكه لان المسئلة مفروضة فيه ثبت
حرية الاصل فيه فيثبت نسب الآخر وحرية الاصل فيه ضرورة لانهما توأمان فيتبين ان
عتق المشتري وشراه لاقى حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا كان الولد واحدا لان هناك
يبطل العتق فيه مقصودا لحق دعوة البايع وههنا يثبت تبعا لحريته فيه حرية الاصل
فافترقا ولو لم يكن اصل العلوق في ملكه ثبت نسب الولد الذي عنده ولا ينتقض
البيع فيما باع لان هذه دعوة تحرير لانعدام شاهد الاتصال فيقتصر على محل ولايته قال
وان كان الصبي في يد رجل فقال هو ابن عبدي فلان الغائب ثم قال هو ابني لم يكن
ابنه ابدا وان جحد العبد ان يكون ابنه وهذا عند ابي حنيفة وقالا اذا جحد العبد فهو ابن
المولى وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه لهما ان
الاقرار ارتد برد العبد فصار كأن لم يكن الاقرار والاقرار بالنسب يرتد بالرد

وان كان لا يحتمل النقض الا يرى انه يعمل فيه الاكراه والهزل فصار كما اذا اقر المشتري
على البايع باعتاق المشتري فكذبه البايع ثم قال انا اعتقته يتحول الولاء اليه بخلاف ما
اذا صدقه لانه يدعي بعد ذلك نسبا ثابتا من الغير وبخلاف ما اذا لم يصدقه ولم يكذبه
لانه تعلق به حق المقر له على اعتبار تصديقه فيصير كولد الملاعنة فانه لا يثبت نسبه
من غير الملاعن لان له ان يكذب نفسه ولابي حنيفة ان النسب مما لا يحتمل النقض
بعد ثبوته والاقرار بمثله لا يرتد بالرد فبقي فيمتنع دعوته كمن شهد على رجل بنسب صغير
فردت شهادته لتهمة ثم ادعاه لنفسه وهذا لانه تعلق به حق المقر له حتى لو صدقه بعد
التكذيب يثبت النسب منه وكذا تعلق به حق الولد فلا يرتد برد المقر له ومسئلة
الولاء على هذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد يبطل باعتراض الاقوى كجر الولاء من
جانب الام الى قوم الاب وقد اعترض على الولاء الموقوف ما هو اقوى وهو دعوى
المشتري فيبطل به بخلاف النسب على ما مر وهذا يصلح مخرجا على اصله فيمن يبيع الولد
ويخاف عليه الدعوة بعد ذلك فيقطع دعواه اقراره بالنسب لغيره قال واذا
كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدي فهو ابن
النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح فيستدعي تعارضا ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا
اوفر لانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مآلا اذ دلائل الوحدانية ظاهرة
وفي عكسه الحكم بالاسلام تبعا وحرمانه عن الحرية لانه ليس في وسعه اكتسابها ولو كانت
دعوتهما دعوة البنوة فالمسلم اولى ترجيحا للاسلام وهو اوفر النظرين قال واذا
ادعت امرأة صبيا انه ابنها لم تجز دعوتها حتى تشهد امرأة على الولادة ومعنى المسئلة
ان تكون المرأة ذات زوج لانها تدعي تحميل النسب على الغير فلا تصدق الا بحجة
بخلاف الرجل لانه يحمل نفسه النسب ثم شهادة القابلة كافية فيها لان الحاجة الى تعيين
الولد اما النسب يثبت بالفراش القائم وقد صح ان النبي عم قبل شهادة القابلة على الولادة
ولو كانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابي حنيفة وقد مر في الطلاق وان لم تكن منكوحة
ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها
وان كان لها زوج وزعمت انه ابنها منه وصدقها فهو ابنهما وان لم تشهد امرأة
لانه التزم نسبه فاغنى ذلك عن الحجة وان كان الصبي في ايديهما وزعم الزوج انه ابنه
من غيرها وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما
او لقيام الفراش بينهما ثم كل منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير

ثوب في يد رجلين يقول واحد منهما بيني وبين رجل آخر غير صاحبي يكون الثوب بينهما الا ان هناك يدخل المقر له في نصيب المقر لان المحل يحتمل الشركة وههنا لا يدخل لان النسب لا يحتملها **قال** ومن اشترى جارية ولدت ولدا عنده فاستحقها رجل غرم الاب قيمة الولد يوم الخصومة لانه ولد المغرور فان المغرور من يطأ امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق وولد المغرور حر الاصل باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرا لهما ثم الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه الا بالمنع كما في ولد المغصوبة فلهذا تعتبر قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع ولو مات الولد لا شيء على الاب لانعدام المنع وكذا لو ترك مالا لان الارث ليس ببدل عنه والمال لابيه لانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو قتله الاب يغرم قيمته لوجود المنع وكذا لو قتله غيره واخذ ديته لان سلامة بدله له كسلامته ومنع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا ويرجع بقيمة الولد على بائعه لانه ضمن له سلامته كما يرجع بثمنه بخلاف العقر لانه لزمه لاستيفاء منافعها فلا يرجع به على البائع

كتاب الاقرار

قال واذا اقر الحر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجهولا كان ما اقر به او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق وانه ملزم لوقوعه دلالة الا ترى كيف الزم رسول الله عليه السلام ماعزا رضي الله عنه الرجم باقراره وتلك المرأة باعترافها وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه وشرط الحرية ليصح اقراره مطلقا فان العبد المأذون وان كان ملحقا بالحر في حق الاقرار لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهد موجبا لتعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف المأذون لانه مسلط عليه من جهته وبخلاف الحد والدم لانه مبقى على اصل الحرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى على العبد فيه ولا بد من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي مأذونا لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن وجهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او يبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف الجهالة في المقر له لان المجهول لا يصلح مستحقا ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجبره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه بصحيح اقراره وذلك

بالبيان فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها فاذا بين غير ذلك يكون رجوعا **قال** والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال لفلان علي حق لما بينا وكذا لو قال غصبت منه شيئا ويجب ان يبين ما هو مال يجري فيه التمانع تعويلا على العادة ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان كل ذلك مال فانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا **قال** ولو قال مال عظيم لا يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغني عظيم عند الناس وعن ابي حنيفة انه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة لانه عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة وعنه مثل جواب الكتاب وهذا اذا قال من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكوة بقيمة النصاب ولو قال اموال عظام فالتقدير بثلثة نصب من اي فن سماه اعتبارا لادنى الجمع ولو قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لم يصدق في اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف ما دونه وله ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فيصرف اليه ولو قال دراهم فهي ثلثة لانه اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المعتاد ولو قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد عشر درهما ولو قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين درهما لانه ذكر عددين مبهمين بينهما حرف عطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون فيحمل كل وجه على نظيره ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم ولو ثلث كذا بغير واو فاحد عشر لانه لا نظير له سواه وان ثلث بالواو فمائة واحد وعشرون وان ربع يزاد عليها الف لان ذلك نظيره **قال** وان قال له علي او قبلي فقد اقر بالدين لان علي صيغة ايجاب وقبلي ينبئ عن الضمان على ما مر في الكفالة ولو قال المقر هو وديعة ووصل صدق لان اللفظ

يحتمله مجازا حيث يكون المضمون في حفظه والمال محله فيصدق موصولا لا مفصولا قال رضه
وفي نسخ المختصر في قوله قبلي انه اقرار بالامانة لان اللفظ ينتظمهما حتى صار قوله لا حق
لي قبل فلان ابراء عن الدين والامانة جميعا والامانة اقلهما والاول اصح ولو قال عندي
او معي او في بيتي او في كيسي او في صندوقي فهو اقرار بامانة في يده لان كل ذلك اقرار
بكون الشيء في يده وذلك يتنوع الى مضمون وامانة فيثبت اقلهما واذا قال له رجل
لي عليك الف درهم فقال اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قضيتكها فهذا اقرار
لان الهاء في الاول والثاني كناية عن المذكور في الدعوى فكانه قال اتزن الالف
التي لك علي حتى لو لم يذكر حرف الكناية لا يكون اقرارا لعدم انصرافه الى المذكور والتاجيل
انما يكون في حق واجب والقضاء يتلو الوجوب ودعوى الابراء كالقضاء لما بينا
وكذا دعوى الصدقة والهبة لان التمليك يقتضي سابقة الوجوب وكذا لو قال
احلتك بها على فلان لانه تحويل الدين قال ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في
الدين وكذبه في التاجيل لزمه الدين حالا لانه اقر على نفسه بمال وادعى حقا لنفسه فيه
فصار كما اذا اقر بعبده في يده وادعى الاجارة بخلاف الاقرار بالدراهم السود
لانه صفة فيه وقد مرت المسئلة في الكفالة قال ويستحلف المقر له على الاجل لانه منكر
حقا عليه واليمين على المنكر وان قال له علي مائة ودرهم لزمه كلها دراهم ولو قال مائة
وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة اليه وهو القياس في الاول وبه قال
الشافعي لان المائة مبهمة والدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة لا تفسير له فبقيت
المائة على ابهامها كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق انهم استثقلوا تكرار
الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكره عقيب العددين وهذا فيما يكثر استعماله وذلك عند
كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذلك في الدراهم والمكيل والموزون اما الثياب
وما لا يكال وما لا يوزن لا تكثر وجوبها فبقي على الحقيقة وكذا اذا قال مائة وثوبان لما بينا
بخلاف ما اذا قال مائة وثلثة اثواب لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا اذ الاثواب
لم تذكر بحرف العطف فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير فكانت كلها ثيابا
قال ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر والقوصرة وفسره في الاصل بقوله غصبت تمرا في
قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء له وظرف له وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق
بدون الظرف فيلزمانه وكذا الطعام في السفينة والحنطة في الجوالق بخلاف ما اذا
قال غصبت من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع

قال ومن اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة لان الاصطبل غير مضمون بالغصب
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قياس قول محمد يضمنهما ومثله الطعام في البيت قال
ومن اقر لغيره بخاتم لزمه الحلقة والفص لان اسم الخاتم يشمل الكل ومن اقر له بسيف
فله النصل والجفن والحمائل لان الاسم ينطوي على الكل ومن اقر بحجلة فله العيدان والكسوة
لانطلاق الاسم على الكل عرفا وان قال غصبت ثوبا في منديل لزماه جميعا لانه ظرف لان
الثوب يلف فيه وكذا لو قال علي ثوب في ثوب لانه ظرف بخلاف قوله درهم في درهم
حيث يلزمه واحد لانه ضرب لا ظرف وان قال ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه الا ثوب
واحد عند ابي يوسف وقال محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان النفيس من الثياب قد يلف
في عشرة اثواب فامكن حمله على الظرف ولابي يوسف ان حرف في يستعمل في البين والوسط
ايضا قال الله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اي ادخلي بين عبادي فوقع الشك
والاصل براءة الذمم على ان كل ثوب موعى وليس بوعاء فتعذر حمله على الظرف فتعين
الاول محملا ولو قال لفلان علي خمسة في خمسة يريد الضرب والحساب لزمه خمسة لان الضرب
لا يكثر المال وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكرناه في الطلاق ولو قال اردت
خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ يحتمله ولو قال له علي من درهم الى عشرة او قال
ما بين درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة فيلزمه الابتداء وما بعده وتسقط
الغاية وقالا يلزمه العشرة كلها فتدخل الغايتان وقال زفر يلزمه ثمانية ولا تدخل الغايتان
ولو قال له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط فله ما بينهما وليس له من الحائطين
شيء وقد مرت الدلائل في الطلاق فصل ومن قال لحمل فلانة علي الف درهم
فان قال اوصى له فلان او مات ابوه فورثه فالاقرار صحيح لانه اقر بسبب صالح لثبوت
الملك له ثم اذا جاءت به في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزمه فان جاءت به
ميتا فالمال للموصي والمورث حتى يقسم ورثتهما لانه اقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل
الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جاءت بولدين حيين فالمال بينهما ولو قال
المقر باعني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه بين مستحيلا قال وان ابهم الاقرار لم يصح
عند ابي يوسف وقال محمد يصح لان الاقرار من الحجج فيجب اعماله وقد امكن بالحمل
السبب الصالح ولابي يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة
ولهذا حمل اقرار العبد المأذون واحد المتفاوضين عليه فيصير كما اذا صرح به قال
ومن اقر بحمل جارية او حمل شاة لرجل صح اقراره ولزمه لان له وجها صحيحا وهو الوصية

من جهة عجزه فحمل عليه ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط لان الخيار للفسخ والاخبار
لا يحتمله ولزمه المال لوجود الصيغة الملزمة ولم ينعدم بهذا الشرط الباطل **باب
الاستثناء وما في معناه** ومن استثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي لان
الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاتصال سواء استثنى الاقل
او الاكثر فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا ولا
حاصل بعده فيكون رجوعا وقد مر الوجه في الطلاق ولو قال له علي مائة درهم الا دينارا
او الا قفيز حنطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
ولو قال له علي مائة درهم الا ثوبا لم يصح الاستثناء وقال محمد لا يصح فيهما وقال الشافعي
يصح فيهما لمحمد ان الاستثناء ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا لا يتحقق في خلاف الجنس وللشافعي
انهما اتحدا جنسا من حيث المالية ولهما ان المجانسة في الاول ثابتة من حيث الثمنية
اما الدينار فظاهر والمكيل والموزون اوصافهما اثمان اما الثوب فليس بثمن اصلا ولهذا
لا يجب بمطلق عقد المعاوضة وما يكون ثمنا صلح مقدرا فيبقى الاستثناء من الدراهم
مجهولا فلا يصح قال ومن اقر بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار لان
الاستثناء بمشيئة الله اما ابطال او تعليق فان كان الاول فقد بطل وان كان الثاني فكذلك
اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق
بخلاف ما اذا قال لفلان علي مائة درهم اذا مت او اذا جاء راس الشهر او اذا افطر
الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال
حالا قال ومن اقر بدار واستثنى بناءها لنفسه فللمقر له الدار والبناء لان البناء داخل
في هذا الاقرار معنى لا لفظا والاستثناء تصرف في الملفوظ والفص في الخاتم والنخلة في البستان
نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعا لا لفظا بخلاف ما اذا قال الا ثلثها او بيتا منها لانه
داخل فيه لفظا ولو قال بناء هذه الدار لي والعرصة لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة
عن البقعة دون البناء فكانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان بخلاف ما اذا
قال مكان العرصة ارضا حيث يكون البناء للمقر له لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء كالاقرار
بالدار ولو قال له علي الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا
بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك قال رضي الله عنه هذا على
وجوه احدها هذا وهو انه يصدقه ويسلم العبد وجوابه ما ذكر لان الثابت بتصادقهما
كالثابت معاينة والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك عبدا غيره

ان يكون مقدرا بالدراهم فصار بقدره مستثنى
من الدراهم وما لا يصلح ان يكون ثمنا لا يصلح
ان يكون صح

وفيه المال لازم على المقر لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سلم ولا يبالي باختلاف السبب
بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتك وحكمه انه لا يلزم المقر شيء
لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه ولو قال مع ذلك انما بعتك غيره
يتحالفان لان المقر يدعي تسليم من عينه والاخر ينكره واذا تحالفا بطل المال هذا اذا ذكر
عبدا بعينه وان قال من ثمن عبد ولم يعينه لزمه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت
عند ابي حنيفة وصل ام فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على و
انكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا لان الجهالة مقارنة كانت
او طارئة بان اشترى عبدا ثم نسياه عند الاختلاط بامثاله توجب هلاك المبيع
فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك كان رجوعا فلا يصح وان كان موصولا و
قال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له
ان يكون ذلك في ثمن عبد وان اقر انه باعه متاعا فالقول قول المقر ووجه ذلك انه
اقر بوجوب المال عليه وبين سببا وهو البيع فان وافقه الطالب في السبب وبه لا
يتاكد الوجوب الا بالقبض والمقر ينكره فيكون القول له وان كذبه في السبب كان هذا
من المقر بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا وآخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم
القبض والمغير يصح موصولا لا مفصولا ولو قال ابتعت منه عينا الا اني لم اقبضه فالقول
قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن قال
وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان علي الف من ثمن خمر
او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وصل ام فصل لانه رجوع لان ثمن
الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا يلزمه شيء لانه بين
بآخر كلامه انه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله قلنا ذلك تعليق
وهذا ابطال ولو قال له علي الف من ثمن متاع او قال اقرضني الف درهم ثم قال هي زيوف
او نبهرجة وقال المقر له جياد لزمه الجياد في قول ابي حنيفة وقالا ان قال موصولا صدق وان
قال مفصولا لم يصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال هي ستوقة او رصاص وعلى هذا
اذا قال الا انها زيوف وعلى هذا اذا قال لفلان علي الف درهم زيوف من ثمن متاع
لهما انه بيان مغير فيصح بشرط الوصل كالشرط والاستثناء وهذا لان اسم الدراهم يحتمل
الزيوف بحقيقته والستوقة بمجازه الا ان مطلقه ينصرف الى الجياد فكان بيانا مغيرا من هذا
الوجه وصار كما اذا قال الا انها وزن خمسة ولابي حنيفة ان هذا رجوع لان مطلق العقد

والمقر له يدعي عليه الالف ببيع غيره والاخر
ينكره صح

يقتضي السلامة عن العيب والزيافة عيب ودعوى العيب رجوع عن بعض موجبه
وصار كما اذا قال بعتك معيبا وقال المشتري بعتنيه سليما فالقول للمشتري لما بينا و
الستوقة ليست من الاثمان والبيع يرد على الثمن فكان رجوعا وقوله الا انها وزن خمسة
يصح استثناء لانه مقدار بخلاف الجودة لان استثناء الوصف لا يجوز كاستثناء البناء في الدار
بخلاف ما اذا قال علي كر حنطة من ثمن عبد الا انها ردية لان الرداءة نوع لا عيب
فمطلق العقد لا يقتضي السلامة عنها وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يصدق
في الزيوف اذا وصل لان القرض يوجب مثل المقبوض وقد يكون زيفا كما في الغصب
ووجه الظاهر ان التعامل بالجياد فانصرف مطلقه اليها ولو قال لفلان علي الف درهم
زيوف ولم يذكر البيع والقرض قيل يصدق بالاجماع لان اسم الدراهم يتناولها وقيل
لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لتعينها مشروعة لا الى الاستهلاك المحرم
ولو قال اغتصبت منه الفا او قال اودعني ثم قال هي زيوف او نبهرجة صدق وصل ام فصل لان
الانسان يغصب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجياد ولا تعامل فيكون بيان
النوع فيصح وان فصل ولهذا لو جاء راد المغصوب والوديعة بالمعيب كان القول له
وعن ابي يوسف انه لا يصدق فيه مفصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فيهما هو الموجب
للضمان ولو قال هي ستوقة او رصاص بعدما اقر بالغصب والوديعة ووصل صدق
وان فصل لم يصدق لان الستوقة ليست من جنس الدراهم لكن الاسم يتناولها مجازا
فكان بيانا مغيرا فلا بد من الوصل وان قال في هذا كله الفا ثم قال الا انه ينقص كذا لم يصدق
وان وصل صدق لان هذا استثناء المقدار والاستثناء يصح موصولا بخلاف الزيافة
لانه وصف واللفظ يتناول المقدار دون الوصف وهو تصرف لفظي كما بينا ولو
كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو واصل لعدم امكان الاحتراز عنه ومن اقر
بغصب ثوب ثم جاء بثوب معيب فالقول قوله لان الغصب لا يختص بالسليم ومن
قال لآخر اخذت منك الف درهم وديعة فهلكت فقال لا بل اخذتها غصبا فهو
ضامن وان قال اعطيتنيها وديعة فقال غصبتنيها لم يضمن والفرق انه في الفصل
الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو الاذن والآخر ينكره فيكون
القول له مع اليمين وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعي عليه سبب الضمان
وهو الغصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاعطاء
فان قال قائل الاعطاء والدفع اليه لا يكون الا بقبضه فنقول قد يكون بالتخلية والوضع

بين يديه ولو اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر في انعقاده سبب الضمان
وهذا بخلاف ما اذا قال اخذتها منك وديعة وقال الآخر لا بل قرضا حيث يكون القول
للمقر وان اقر بالاخذ لانهما توافقا هنالك على ان الاخذ كان بالاذن الا ان المقر له يدعي سبب
الضمان وهو القرض والآخر ينكر فافترقا فان قال هذه الالف كانت وديعة لي عند
فلان فاخذتها فقال فلان هي لي فانه يأخذها لانه اقر باليد له وادعى استحقاقها عليه وهو
ينكر والقول للمنكر وان قال اجرت دابتي هذه فلانا فركبها وردها او قال آجرت ثوبي
هذا فلانا فلبسه ورده فالقول قوله وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد القول
قول الذي اخذ منه الدابة والثوب وهو القياس وعلى هذا الخلاف الاعارة والاسكان
ولو قال خاط فلان ثوبي هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبي فهو على
الاختلاف في الصحيح وجه القياس ما بيناه في الوديعة وجه الاستحسان وهو الفرق ان
اليد في الاجارة والاعارة ضرورية تثبت ضرورة استيفاء المعقود عليه وهو المنافع
فيكون عدما فيما وراء الضرورة فلا يكون اقرارا له باليد مطلقا بخلاف الوديعة لان اليد
فيها مقصودة والايداع اثبات اليد قصدا فيكون الاقرار به اعترافا باليد للمودع
ووجه آخر ان في الاجارة والاعارة والاسكان اقر بيد ثابتة من جهته فيكون القول
قوله في كيفيته ولا كذلك في مسئلة الوديعة لانه قال فيها كانت وديعة وقد تكون
من غير صنعه حتى لو قال اودعتها كان على هذا الخلاف وليس مدار الفرق على ذكر الاخذ
في طرف الوديعة وعدمه في الطرف الآخر وانما هذا لانه ذكر الاخذ في وضع الطرف الآخر
في كتاب الاقرار ايضا وهذا الخلاف ما اذا قال اقتضيت من فلان الف درهم كانت
لي عليه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانكر المقر له حيث يكون القول قوله لان الديون
تقضى بامثالها وذلك انما يكون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان
ثم ادعى تملكه عليه بما يدعيه من الدين مقاصة والآخر ينكره اما ههنا المقبوض عين
ما ادعى فيه الاجارة وما اشبهها فافترقا ولو اقر ان فلانا زرع هذه الارض او بنى هذه الدار
او غرس هذا الكرم وذلك كله في يد المقر فادعاها فلان وقال المقر لا بل ذلك كله لي
استعنت بك ففعلت او فعلته باجر فالقول للمقر لانه ما اقر له باليد انما اقر بمجرد فعل منه
وقد يكون ذلك في ملك في يد المقر وصار كما اذا قال خاط لي الخياط قميصي هذا بنصف
درهم ولم يقل قبضته منه لم يكن اقرارا باليد ويكون القول للمقر لما انه اقر بفعل منه وقد
يخيط ثوبا في يد المقر كذا هذا

باب اقرار المريض

قال واذا اقر الرجل في مرض موته

بديون وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروفة الاسباب مقدم وقال الشافعي دين المرض ودين الصحة يستويان لاستواء سببيهما وهو الاقرار الصادر عن عقل ودين ومحل الوجوب الذمة القابلة للحقوق وصار كانشاء التصرف مبايعة ومناكحة ولنا ان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان فيه ابطال حق الغير وفي اقرار المريض ذلك لان حق غرماء الصحة تعلق بهذا المال استيفاء ولهذا منع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث بخلاف النكاح لانه من الحوائج الاصلية وهو بمهر المثل وبخلاف المبايعة بمثل القيمة لان حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وفي حالة الصحة لم يتعلق بالمال لقدرته على الاكتساب فيتحقق التثمير وهذه حالة العجز وحالتا المرض حالة واحدة لانه حالة الحجر بخلاف حالتي الصحة والمرض لان الاول حال اطلاق وهذه حالة عجز فافترقا وانما تقدم المعروفة الاسباب لانه لا تهمة في ثبوتها اذ المعاين لا مرد له وذلك مثل بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر لما بينا ولو اقر بعين في يده لآخر لم يصح في حق غرماء الصحة لتعلق حقهم به ولا يجوز للمريض ان يقضي دين بعض الغرماء دون البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالبينة قال واذا قضيت يعني الديون المتقدمة وفضل شيء يصرف الى ما اقر به في حالة المرض لان الاقرار في ذاته صحيح وانما رد في حق غرماء الصحة فاذا لم يبق حقهم ظهرت صحته قال وان لم يكن عليه ديون في صحة جاز اقراره لانه لم يتضمن ابطال حق الغير وكان المقر له اولى من الورثة لقول عمر رضه اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته ولان قضاء الدين من الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولهذا تقدم حاجته في التكفين قال ولو اقر المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدقه فيه بقية الورثة وقال الشافعي في احد قوليه يصح لانه اظهار حق ثابت لترجح جانب الصدق فيه وصار كالاقرار للاجنبي وبوارث آخر وبوديعة مستهلكة للوارث ولنا قوله عم لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين ولانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اصلا ففي تخصيص البعض به ابطال حق الباقين ولان حالة المرض حالة الاستغناء والقرابة سبب التعلق الا ان هذا التعلق لم يظهر في حق الاجنبي لحاجته الى المعاملة في الصحة لانه لو انحجر عن الاقرار بالمرض يمتنع الناس عن المعاملة معه وقلما تقع المعاملة مع الوارث

ولم يظهر في حق الاقرار لوارث آخر لحاجته ايضا ثم هذا التعلق حق لبقية الورثة فاذا صدقوه فقد ابطلوه فصح اقراره قال وان اقر لاجنبي جاز وان احاط بماله لما بينا والقياس انه لا يجوز الا بالثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه الا انا نقول لما صح اقراره في الثلث كان له التصرف في ثلث الباقي لانه الثلث بعد الدين ثم وثم حتى يأتي على الكل قال ومن اقر لاجنبي ثم قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل اقراره فان اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها ووجه الفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فيتبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبية قال ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا ثم اقر لها بدين فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه لانهما متهمان فيه لقيام العدة وباب الاقرار مسدود للوارث فلعله اقدم على هذا الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فصل ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله قال وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه وان كان مريضا لان النسب مما يلزمه خاصة فيصح اقراره به وشرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا في الظاهر وشرط ان لا يكون له نسب معروف لانه يمنع ثبوته من غيره وانما يشترط تصديقه لانه في يد نفسه اذ المسئلة في غلام يعبر عن نفسه بخلاف الصغير على ما مر من قبل ولا يمتنع بالمرض لان النسب من الحوائج الاصلية ويشارك الورثة في الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف فيشارك ورثته قال ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى لما بينا ولا يقبل بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه الا ان يصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادته قابلة لان قول القابلة في هذا مقبول وقد مر في الطلاق وذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى ولا بد من تصديق هؤلاء ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت وكذا يصح تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق وكذا يصح تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكامه وعند ابي حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار قال ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد نحو الاخ والعم لا يقبل اقراره في النسب لان فيه حمل النسب على الغير فان كان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اولى من الميراث من المقر له

لانه لما لم يثبت نسبه منه لا يزاحم الوارث المعروف وان لم يكن له وارث استحق
المقر له ميراثه لان له ولاية التصرف في مال نفسه عند عدم الوارث الا يرى ان له
ان يوصي بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه لما فيه من حمل النسب على الغير
وليست هذه وصية حقيقة حتى ان من اقر باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان للموصى له
ثلث المال خاصة ولو كان الاول وصية لاشتركا نصفين لكنه بمنزلتها حتى لو اقر
في مرضه باخ وصدقه المقر له ثم انكر المقر وراثته ثم اوصى بماله كله لانسان كان ماله
للموصى له ولو لم يوص لاحد كان لبيت المال لان رجوعه صحيح لان النسب لم يثبت
فبطل الاقرار ومن مات ابوه فاقر باخ لم يثبت نسب اخيه لما بينا ويشاركه
في الارث لان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشتراك
في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على البائع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى
لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق قال ومن مات وترك ابنين وله على
آخر مائة درهم فاقر احدهما ان اباه قبض منها خمسين لا شيء للمقر وللآخر خمسون لان
هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون فاذا كذبه اخوه
استغرق الدين نصيبه كما هو المذهب عندنا غاية الامر انهما تصادقا على كون
المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم ورجع
الغريم على المقر فيؤدي الى الدور

كتاب الصلح

قال الصلح على ثلثة اضرب
صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار
وكل ذلك جائز لاطلاق قوله تع والصلح خير ولقوله عم كل صلح جائز فيما بين المسلمين
الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا
وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فينقلب الامر ولان
المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة ولنا ما تلونا واول ما
روينا وتأويل آخره احل حراما لعينه كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ
الضرة ولان هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه لان المدعي يأخذه عوضا عن حقه
في زعمه وهذا مشروع والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع
ايضا اذ المال وقاية الانفس ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز قال فان وقع الصلح عن
اقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة
المال بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما فتجري فيه الشفعة في البدلين اذا كان عقارا

ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الرؤية والشرط ويفسده جهالة البدل لانها هي
المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم
البدل وان وقع عن مال بمنافع يعتبر بالاجارات لوجود معنى الاجارة وهي تمليك المنافع
بمال والاعتبار في العقود لمعانيها فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما
في المدة لانه اجارة والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه لافتداء اليمين
وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة لما بينا ويجوز ان يختلف حكم العقد في حقهما
كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقدين وغيرهما وهذا في الانكار ظاهر وكذا في السكوت
لانه يحتمل الاقرار والجحود فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك قال واذا صالح عن
دار لم يجب فيها الشفعة معناه اذا كان عن انكار او سكوت لانه يأخذها على اصل
حقه ويدفع المال دفعا لخصومة المدعي وزعم المدعي لا يلزمه بخلاف ما اذا صالح على
دار حيث يجب فيها الشفعة لان المدعي يأخذها عوضا عن المال فكان معاوضة
في حقه فيلزمه الشفعة باقراره وان كان المدعى عليه يكذبه قال واذا كان الصلح عن
اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض لانه
معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا وان وقع الصلح عن سكوت
او انكار فاستحق المتنازع فيه رجع المدعي بالخصومة ورد العوض لان المدعى عليه
ما بذل العوض الا ليدفع خصومته عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبين انه لا خصومة
له فيبقى العوض في يده غير مشتمل على غرضه فيسترده وان استحق بعض ذلك رد حصته
ورجع بالخصومة فيه لانه خلا العوض في هذا القدر عن العوض وان استحق المصالح
عليه عن اقرار رجع بكل المصالح عنه لانه مبادلة وان استحق بعضه رجع بحصته وان كان
الصلح عن انكار رجع الى الدعوى في كله او بقدر المستحق اذا استحق بعضه لان المبدل
هو الدعوى وهذا بخلاف ما اذا باع منه على الانكار شيئا حيث يرجع بالمدعى لان
الاقدام على البيع اقرار منه بالحق له ولا كذلك الصلح لانه قد يقع لدفع الخصومة ولو
هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب في الاستحقاق في الفصلين قال
وان ادعى حقا في دار لم يبينه فصولح من ذلك ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من
العوض لان دعواه يجوز ان يكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لانه يعرى العوض
عند ذلك عن شيء يقابله ولو ادعى دارا فصالح على قطعة منها لم يصح الصلح لان ما
قبضه من عين حقه وهو على دعواه في الباقي والوجه فيه احد الامرين اما ان يزيد درهما

في بدل الصلح فيصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقي او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي

فصل والصلح جائز عن دعوى الاموال

لانه في معنى البيع على ما مر **قال** والمنافع لانها تملك بعقد الاجارة فكذا بالصلح والاصل ان الصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه واشبهها به احتيالا لتصحيح تصرف العاقد ما امكن **قال** ويصح عن جناية العمد والخطاء اما الاول فلقوله تعالى فمن عفي له من اخيه الآية قال ابن عباس انها نزلت في الصلح وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح مسمى فيه صلح ههنا اذ كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال الا ان عند فساد التسمية يصار الى الدية لانه موجب الدم ولو صالح على خمر لا يجب شيء لانه لا يجب بمطلق العفو وفي النكاح يجب مهر المثل في الفصلين لانه الموجب الاصلي ويجب مع السكوت حكما ويدخل في اطلاق جواب الكتاب الجناية في النفس وما دونها وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يصح لانه حق التملك ولا حق في المحل قبل التملك اما القصاص فملك المحل في حق الفعل فيصح الاعتياض عنه واذا لم يصح الصلح تبطل الشفعة لانه يبطل بالاعراض والسكوت والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب المال بالصلح عنه ثم في بطلان الكفالة روايتين على ما عرف في موضعه واما الثاني وهو جناية الخطاء فلان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع الا انه لا تصح الزيادة على قدر الدية لانه مقدر شرعا فلا يجوز ابطاله فترد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز بالزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد وهذا اذا صالح على (احد) مقادير الدية اما اذا صالح على غير ذلك جاز لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين ولو قضى القاضي باحد مقاديرها فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء لان تراضيهما على بعض المقادير بمنزلة القضاء في حق التعيين فلا يجوز الزيادة على ما تعين **قال** ولا يجوز من دعوى حد لانه حق الله تعالى لا حقه ولا يجوز الاعتياض عن حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المرأة نسب ولدها لانه حق الولد لا حقها ولا يجوز الصلح عما اشرعه الى طريق العامة لانه حق العامة فلا يجوز ان يصالح واحد على الانفراد عنه ويدخل في اطلاق الجواب حد القذف لان المغلب فيه حق الشرع **قال** واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تجحد فصالحته على مال بذلته حتى يترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع لانه امكن تصحيحه خلعا في جانبه بناء على زعمه

وفي جانبها بذلا للمال لدفع الخصومة قالوا ولا يحل له ان يأخذ فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان مبطلا في دعواه وان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذله لها جاز قال رضه هكذا ذكر في بعض نسخ المختصر وفي بعضها قال لم يجز وجه الاول ان يجعل زيادة في مهرها وجه الثاني انه بذل لها المال لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يعطي العوض في الفرقة وان لم يجعل فالحال على ما كان عليه قبل الدعوى فلا شيء يقابله العوض فلم يصح **قال** وان ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه جاز وكان في حق المدعي بمنزلة الاعتاق على مال لانه امكن تصحيحه على هذا الوجه في حقه لزعمه ولهذا يصح على حيوان في الذمة الى اجل وفي حق المدعى عليه يكون لدفع الخصومة لانه يزعم انه حر الاصل فجاز الا انه لا ولاء له لانكار العبد الا ان يقيم البينة فتقبل ويثبت الولاء **قال** واذا قتل العبد المأذون له رجلا عمدا لم يجز له ان يصالح عن نفسه وان قتل عبد له رجلا عمدا فصالحه جاز وجه الفرق ان رقبته ليست من تجارته ولهذا لا يملك التصرف فيه بيعا فكذا استخلاصا بالمال وصار كالاجنبي اما عبده فمن تجارته وتصرفه فيه نافذ بيعا فكذا استخلاصا لان المستحق كالزائل عن ملكه وهذا شراؤه فيملكه **قال** ومن غصب ثوبا يهوديا قيمته دون المائة فاستهلكه فصالحه منها على مائة درهم جاز عند ابي حنيفة وقالا يبطل الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس فيه لان الواجب هو القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليها تكون ربوا بخلاف ما اذا صالح على عرض لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما يتغابن الناس لانه يدخل تحت تقويم المقومين فلا يظهر الزيادة ولابي حنيفة ان حقه في الهالك باق حتى لو كان عبدا وترك اخذ القيمة يكون الكفن عليه او حقه في مثله صورة ومعنى لان ضمان العدوان بالمثل ينتقل الى القيمة بالقضاء فقبله اذا تراضيا على الاكثر كان اعتياضا فلا يكون ربوا بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الى القيمة **قال** واذا كان العبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فصالحه الآخر على اكثر من نصف قيمته فالفضل باطل وهذا بالاتفاق اما عندهما فلما بينا واما لابي حنيفة ان القيمة في العتق منصوص عليها وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضي فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص عليها وان صالحه على عروض جاز لما بينا لانه لا يظهر الفضل

باب التبرع بالصلح والتوكيل

ومن وكل رجلا بالصلح عنه

فصالح لم يلزم الوكيل ما صالح عليه الا ان يضمنه والمال لازم للموكل وتأويل هذه
المسئلة اذا كان الصلح عن دم العمد او كان الصلح على بعض ما يدعيه من الدين
لانه اسقاط محض وكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح
الا ان يضمنه لانه حينئذ هو مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح اما اذا كان الصلح
عن مال بمال فهو بمنزلة البيع فيرجع الحقوق الى الوكيل فيكون المطالب بالمال
هو الوكيل دون الموكل قال وان صالح عنه رجل بغير امره فهو على اربعة اوجه ان
صالح بمال وضمنه تم الصلح لان الحاصل للمدعى عليه ليس الا البراءة وفي حقها هو
والاجنبي سواء فصلح اصيلا فيه اذا ضمنه كالفضولي بالخلع اذا ضمن البدل ويكون
متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين بخلاف ما اذا كان بامره ولا يكون
لهذا المصالح شيء من المدعى وانما ذلك للذي في يديه لا تصحيحه بطريق الاسقاط
ولا فرق في هذا بين ما اذا كان مقرا او منكرا وكذلك اذا قال صالحتك على الفي
هذه او على عبدي هذا الصلح ولزمه تسليمها لانه لما اضافه الى مال نفسه فقد التزم
تسليمه فصح الصلح وكذا لو قال على الف وسلمها لان التسليم اليه يوجب سلامة
العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده ولو قال صالحتك على الف ولم يسلم
الالف فالعقد موقوف فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه الالف وان لم يجزه
بطل لان الاصل في العقد انما هو المدعى عليه لان دفع الخصومة حاصل له الا ان
الفضولي يصير اصيلا بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يضف بقي عاقدا
من جهة المطلوب فيتوقف على اجازته قال رضه ووجه اخر ان يقول صالحتك
على هذه الالف او على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه لانه لما عينه للتسليم
صار شارطا سلامته له فيتم بقوله ولو استحق العبد او وجد به عيبا فرده فلا سبيل
له على المصالح لانه التزم الايفاء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواه فان سلم
المحل له تم الصلح وان لم يسلم لم يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا صالح على دراهم مسماة
وضمنها ودفعها ثم استحقت او وجدها زيوفا حيث يرجع عليه لانه جعل نفسه اصيلا
في حق الضمان ولهذا يجبر على التسليم فاذا لم يسلم له ما سلمه رجع عليه ببدله

باب الصلح عن الدين

قال وكل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحمل
على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه كمن له على اخر
الف درهم فصالحه على خمسمائة وكمن له على اخر الف جياد فصالحه على خمسمائة
زيوف جاز وكانه ابرأه عن بعض حقه وهذا لان تصرف العاقل يتحرى تصحيحه ما امكن
ولا وجه لتصحيحه معاوضة لافضائه الى الربو فجعل اسقاطا للبعض في المسئلة الاولى
وللبعض والصفة في الثانية ولو صالح على الف مؤجلة جاز وكانه اجل نفس الحق
لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز فحملناه على التأخير
ولو صالحه على دنانير الى شهر لم يجز لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حمله
على التأخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يجوز فلم يصح
الصلح ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز لان المعجل خير
من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه عنه وذلك اعتياض
عن الاجل وهو حرام وان كان له الف سود فصالحه على خمسمائة بيض لم يجز لان
البيض غير مستحقة بعقد المداينة وهي زائدة وصفا فيكون معاوضة الالف بخمسمائة
وزيادة وصف وهو ربو بخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجود لانه
معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس ولو كان
عليه الف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم حالة او الى شهر صح الصلح لانه امكن
ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم الا مائة وتأجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا
للعقد او لان معنى الاسقاط فيه الزم قال ومن كان له على اخر الف درهم فقال اد الي غدا
منها خمسمائة على انك بريء من الفضل ففعل فهو بريء فان لم يدفع اليه الخمسمائة غدا عاد
عليه الالف وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابراء مطلق
الا يرى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح
عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده مجرى عدمه فبقي الابراء مطلقا فلا يعود كما
اذا بدأ بالابراء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته لانه بدأ باداء الخمسمائة
في الغد وانه يصلح عوضا حذار افلاسه او توسلا الى تجارة اربح منه وكلمة على ان كانت
للمعاوضة فهي محتملة للشرط لوجود معنى المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة
تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كما في
الحوالة وستخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى قال رضه الله وهذه المسئلة على وجوه احدها
ما ذكرناه والثاني اذا قال صالحتك على الالف على خمسمائة تدفعها الي غدا وانت بريء
من الفضل على انك ان لم تدفعها غدا فالالف عليك على حاله وجوابه ان الامر على
ما قال لانه اتى بصريح التقييد فيعمل به والثالث اذا قال ابرأتك من خمسمائة من الالف

الخمسمائة م

على ان تعطيني غدا والابراء فيه واقع اعطى الخمسمائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا
واداء الخمسمائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط
فلا يتقيد به بخلاف ما اذا بدأ باداء خمسمائة لان الابراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا يصلح
عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك
فافترقا والرابع اذا قال اد الي خمسمائة على انك بريء من الفضل ولم يوقت للاداء
وقتا وجوابه انه يصح الابراء ولا يعود الدين لان هذا ابراء مطلق لانه اذا لم يوقت للاداء
وقتا لا يكون الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في مطلق الازمان فلم يتقيد بل يحمل على المعاوضة
ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغد غرض صحيح والخامس اذا قال ان اديت
الي خمسمائة او متى اديت والجواب فيه انه لا يصح الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق
البراءة بالشروط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى يرتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اتى
بصريح الشرط فحمل على التقييد به قال واذا قال لآخر لا اقر لك بمالك حتى تؤخره عني او تحط
عني ففعل جاز عليه لانه ليس بمكره لامكانه اقامة البينة او التحليف ومعنى المسئلة اذا قال
ذلك سرا اما اذا قال علانية يؤخذ به فصل في الدين المشترك واذا كان الدين بين شريكين
فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنصفه
وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين واصل هذا ان الدين
المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما شيئا منه فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض لانه
ازداد بالقبض اذ مالية الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق
فتصير كزيادة الثمرة والولد وله حق المشاركة ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض
لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه
حصته والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع اذا كان صفقة واحدة
وثمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك اذا عرفنا هذا فنقول في
مسئلة الكتاب له ان يتبع الذي عليه الاصل لان نصيبه باق في ذمته لان القابض قبض نصيبه
لكن له حق المشاركة وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان يضمن له
شريكه ربع الدين لان حقه في ذلك قال ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه
ان يشاركه فيما قبض لما قلنا ثم يرجعان على الغريم بالباقي لانهما اشتركا في المقبوض لا بد ان يبقى الباقي
على الشركة قال ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان لشريكه ان يضمنه ربع
الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة كملا لان مبنى البيع على المماكسة بخلاف الصلح لان مبناه

على الاغماض والحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين يتضرر به فيتخير القابض كما ذكرنا ولا
سبيل للشريك على الثوب في البيع لانه ملكه بعقده والاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين
الدين وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى
نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركه فلو سلم له ما قبض ثم توى ما على الغريم له
ان يشارك القابض لانه رضي بالتسليم ليسلم له ما في ذمة الغريم ولم يسلم ولو وقعت المقاصة
بدين كان عليه من قبل لم يرجع عليه الشريك لانه قاض بنصيبه لا مقتض ولو ابرأه عن نصيبه
فكذلك لانه اتلاف وليس بقبض ولو ابراه عن البعض كانت قسمة الباقي على ما بقي من
السهام ولو اخر احدهما عن نصيبه صح عند ابي يوسف اعتبارا بالابراء المطلق ولا يصح عندهما
لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض ولو غصب احدهما عينا منه او اشتراه شراء
فاسدا او هلك في يده وهو قبض والاستيجار بنصيبه قبض وكذا الاحراق عند محمد خلافا لابي يوسف
والتزوج به اتلاف في ظاهر الرواية وكذا الصلح عليه عن جناية العمد قال واذا كان السلم
بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يجوز الصلح اعتبارا بسائر الديون وبما اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه ولهما
انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر
بخلاف شراء العين وهذا لان المسلم فيه صار واجبا بالعقد والعقد قام بهما فلا يتفرد
احدهما برفعه ولانه لو جاز لشاركه فيه يرجع المصالح على من عليه بذلك فيؤدي الى عود
السلم بعد سقوطه قالوا هذا اذا خلطا رأس المال فان لم يكونا قد خلطاه فعلى الوجه الاول
هو على الخلاف وعلى الوجه الثاني على الاتفاق فصل في التخارج واذا كانت
التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروض جاز قليلا
كان ما اعطوه اياه او كثيرا لانه امكن تصحيحه بيعا وفيه اثر عثمان رضه فانه صالح تماضر الاشجعية
امرأة عبد الرحمن بن عوف عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار قال وان كانت التركة
فضة فاعطوه ذهبا او كان ذهبا فاعطوه فضة فهو كذلك لانه بيع الجنس بخلاف الجنس
فلا يعتبر التساوي ويعتبر التقابض في المجلس لانه صرف غير ان الذي في يده بقية التركة ان
كان جاحدا يكتفى بذلك القبض لانه قبض ضمان فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا
لا بد من تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الصلح وان كانت التركة ذهبا
وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه
من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية التركة احترازا عن الربوا

ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان
بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا ولو كان في التركة دراهم ودنانير وبدل الصلح
دراهم ودنانير ايضا جاز الصلح كيف ما كان صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما في البيع لكنه
يشترط فيه التقابض قال واذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا
المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك الدين من غير من عليه الدين وهو حصة
المصالح وان شرطوا ان يبرئ الغرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز
لانه اسقاط او هو تمليك الدين ممن عليه وهو جائز وهذه حيلة الجواز واخرى ان
يعجلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر لبقية الورثة والاوجه ان يقرضوا المصالح
مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء ولو لم يكن
في التركة دين واعيانها غير معلومة فالصلح على المكيل والموزون قيل لا يجوز لاحتمال الربوا
وقيل يجوز لانه شبهة الشبهة ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة
قيل لا يجوز لكونه بيعا اذ المصالح عنه عين والاصح انه يجوز لانها لا تفضي الى المنازعة لقيام
المصالح عنه في يد البقية من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا
القسمة لان التركة لم يملكها الوارث وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يصالحوا ما لم يقضوا
دينه فيقدم حاجة الميت ولو فعلوا قالوا يجوز وذكر الكرخي في القسمة انها لا يجوز استحسانا
ويجوز قياسا

كتاب المضاربة

المضاربة مشتقة من الضرب سمي به لان المضارب
يستحق الربح بسعيه وعمله وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غني بالمال غبي
عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عنه فمست الحاجة الى شرع هذا النوع
من التصرف لينتظم مصلحة الغبي والذكي والفقير والغني وبعث النبي عم والناس يباشرونه
فقررهم عليه وتعاملت به الصحابة رض ثم المدفوع الى المضارب امانة في يده لانه قبضه
بامر مالكه لا على وجه البدل والوثيقة وهو وكيل فيه لانه يتصرف فيه بامر مالكه واذا ربح
فهو شريك فيه لتملكه جزءا من المال بعمله واذا فسدت ظهرت الاجارة حتى استوجب
العامل اجر مثله واذا خالف كان غاصبا لوجود التعدي منه على مال غيره قال المضاربة
عقد على الشركة بمال من احد الجانبين ومراده الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من احد
الجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة بدونها الا ترى ان الربح لو شرط كله
لرب المال كان بضاعة ولو شرط جميعه للمضارب كان قرضا قال ولا تصح الا بالمال الذي
يصح به الشركة وقد تقدم بيانه من قبل ولو دفع اليه عرضا وقال بعه واعمل مضاربة في

ثمنه جاز لانه يقبل الاضافة من حيث انه توكيل واجارة فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال
له اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين
الذي في ذمتك حيث لا تصح المضاربة لانه عند ابي حنيفة لا يصح هذا التوكيل على
ما مر في البيوع وعندهما يصح لكن يقع الملك في المشترى للآمر فيصير مضاربة بالعرض
ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما دراهم مسماة لانه
شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة قال وان شرط زيادة
عشرة دراهم فله اجر مثله لفساده فلعله لا يربح الا هذا المقدار فينقطع الشركة في الربح
وهذا لانه ابتغى عن منافعه عوضا ولم ينل لفساده والربح لرب المال لانه نماء ملكه
وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة ولا يجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف
خلافا لمحمد كما بينا في الشركة ويجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل لان اجر
الاجير يجب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابي يوسف انه لا يجب اعتبارا
بالمضاربة الصحيحة مع انها فوقها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك
اعتبارا بالصحيحة ولانه عين مستأجرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الربح
يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل
الشرط كاشتراط الوضيعة على المضارب قال ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب
ولا يد لرب المال فيه لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه وهذا بخلاف الشركة
لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخلص
المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه اما العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط خلوص
اليد لاحدهما لا ينعقد الشركة وشرط العمل على رب المال مفسد للعقد لانه يمنع
خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف فلا يتحقق المقصود وسواء كان
المالك عاقدا او غير عاقد كالصغير لان يد المالك ثابتة له وبقاء يده يمنع التسليم
الى المضارب وكذا احد المتفاوضين واحد شريكي العنان اذا دفع المال مضاربة
وشرط عمل صاحبه لقيام الملك له وان لم يكن عاقدا واشتراط العمل على
العاقد مع المضارب وهو غير مالك يفسده ان لم يكن من اهل المضاربة فيه
كالمأذون بخلاف الاب والوصي لانهما من اهل ان يأخذا مال الصغير مضاربة بانفسهما
فكذا اشتراطه عليهما بجزء من المال قال واذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب
ان يبيع ويشتري ويوكل ويسافر ويبضع ويودع لاطلاق العقد والمقصود منه

الاسترباح ولا يحصل الا بالتجارة فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع
التجار والتوكيل من صنيعهم وكذا الابضاع والايداع والمسافرة الا يرى
ان المودع له ان يسافر فالمضارب اولى كيف وان اللفظ دليل عليه لانها
مشتقة من الضرب في الارض وهو السير وعن ابي يوسف انه ليس له ان يسافر وعنه
عن ابي حنيفة انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر لانه تعريض على الهلاك من غير ضرورة
وان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده لانه هو المراد في الغالب والظاهر ما ذكر في الكتاب
ولا يضارب الا ان ياذن له رب المال او يقول له اعمل برايك لان الشيء لا يتضمن مثله
لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه وكان كالوكيل
فان الوكيل لا يملك ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برايك بخلاف الايداع والابضاع
لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقراض حيث لا يملكه وان قيل له اعمل برايك لان المراد منه
التعميم فيما هو صنيع التجار وليس الاقراض منه وهو تبرع كالهبة والصدقة فلا يحصل به
الغرض وهو الربح لانه لا يجوز الزيادة عليه اما الدفع مضاربة فمن صنيعهم وكذا الشركة
والخلط بمال نفسه فيدخل تحت هذا القول قال وان خص له رب المال التصرف في بلد
بعينه او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوزها لانه توكيل وفي التخصيص فائدة فيتخصص وكذا
ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجها من تلك البلدة لانه لا يملك الاخراج بنفسه
فلا يملك تفويضه الى غيره قال فان خرج الى غير ذلك البلد فاشترى ضمن وكان ذلك له وربحه له
لانه تصرف بغير امره وان لم يشتر حتى رده الى الكوفة مثلا وهي التي عينها برئ من الضمان
كالمودع اذا خالف في الوديعة ثم ترك ورجع المال مضاربة على حاله لبقائه في يده
بالعقد السابق وكذا اذا رد بعضه واشترى ببعضه في المصر كان المردود والمشترى
في المصر على المضاربة لما قلنا ثم شرط الشراء بها ههنا وهو رواية الجامع الصغير وفي كتاب
المضاربة ضمنه بنفس الاخراج والصحيح انه بالشراء يتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الى المصر
الذي عينه اما الضمان فوجوبه بنفس الاخراج وانما شرط الشراء للتقرر لا لاصل الوجوب
وهذا بخلاف ما اذا قال على ان يشتري في سوق الكوفة حيث لا يصح التقييد لان المصر مع تباين
اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالنهي بان قال اعمل في السوق ولا تعمل
في غير السوق لانه صرح بالحجر والولاية اليه ومعنى التخصيص ان يقول على ان تعمل كذا او في مكان
كذا وكذا اذا قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة لانه تفسير له او قال فاعمل به بالكوفة لان
الفاء للوصل او قال خذه بالنصف بالكوفة لان الباء للالصاق واما اذا قال خذ هذا واعمل

بالكوفة فله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف فيصير بمنزلة المشورة ولو قال على ان تشتري
من فلان وتبيع منه صح التقييد لانه مفيد لزيادة الثقة به في المعاملة بخلاف ما اذا قال
على ان تشتري بها من اهل الكوفة او دفع في الصرف على ان تشتري به من الصيارفة
وتبيع منهم فباع بالكوفة من غير اهلها او من غير الصيارفة جاز لان فائدة الاول التقييد
بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع هذا هو المراد عرفا لا فيما وراء ذلك قال وكذلك
ان وقت للمضاربة وقتا بعينه يبطل العقد بمضيه لانه توكيل فيتوقت بما وقته والتوقيت
مفيد وانه تقييد بالزمان فصار كالتقييد بالنوع والمكان قال وليس للمضارب ان يشتري
من يعتق على رب المال لقرابة او غيرها لان العقد وضع لتحصيل الربح وذلك بالتصرف
مرة بعد اخرى ولا يتحقق فيه لعتقه ولهذا لا يدخل في المضاربة شراء ما لا يملك بالقبض
كشراء الخمر والشراء بالميتة بخلاف البيع الفاسد لانه يمكنه بيعه بعد قبضه فيتحقق المقصود
ولو فعل صار مشتريا لنفسه دون المضاربة لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري نفذ
عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف قال فان كان في المال ربح لم يجز له ان يشتري من يعتق عليه
لانه يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال او يعتق على الاختلاف المعروف
فيمتنع التصرف فلا يحصل المقصود وان اشتراهم ضمن مال المضاربة لانه يصير مشتريا العبد
لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة وان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم لانه لا
مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ليعتق عليه فان زادت قيمتهم بعد الشراء عتق نصيبه
منهم لملكه بعض قريبه ولم يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع له من جهته في زيادة القيمة
ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء يثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويسعى العبد
في قيمة نصيبه منه لانه احتبست ماليته عنده فيسعى فيه كما في الوراثة قال فان كان مع المضارب
الف بالنصف فاشترى بها جارية قيمتها الف فوطئها فجاءت بولد يساوي الفا فادعاه
ثم بلغت قيمة الغلام الفا وخمسمائة والمدعي موسر فان شاء رب المال استسعى الغلام
في الف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق ووجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملا
على فراش النكاح لكنه لم ينفذ لفقد شرطه وهو الملك لعدم ظهور الربح لان كل واحد منهما
اعني الام والولد مستحق براس المال كمال المضاربة اذا صار اعيانا كل عين منها يساوي
راس المال لا يظهر الربح كذا ههنا فاذا ازدادت قيمة الغلام الآن ظهر الربح فينفذ الدعوة
السابقة بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ازدادت القيمة لان ذلك انشاء العتق فاذا
بطل لعدم الملك لا ينفذ بعد ذلك بحدوث الملك اما هذا اخبار فجاز ان ينفذ عند

حدوث الملك كما اذا اقر بحرية عبد غيره ثم اشتراه واذا صحت الدعوة وثبت النسب
عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يضمن لرب المال شيئا من قيمته لان عتقه ثبت
بالنسب والملك اخرهما فيضاف اليه ولا صنع له فيه وهذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدي
وان لم يوجد وله ان يستسعي الغلام لانه احتبست ماليته عنده وله ان يعتق لان المستسعى
كالمكاتب عند ابي حنيفة ويستسعيه في الف ومائتين وخمسين لان الالف مستحق برأس المال
والخمسمائة ربح والربح بينهما فلهذا يسعى له في هذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف
له ان يضمن المدعي نصف قيمة الام لان الالف المأخوذ لما استحق برأس المال لكونه مقدما
في الاستيفاء ظهر ان الجارية كلها ربح فيكون بينهما وقد نفذت دعوة صحيحة لاحتمال
الفراش الثابت بالنكاح وتوقف نفاذها لفقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك
الدعوة وصارت الجارية ام ولد له ويضمن نصيب رب المال لان هذا ضمان تملك
وضمان التملك لا يستدعي صنعا كما اذا استولد جارية بالنكاح ثم ملكها هو وغيره وراثة
يضمن نصيب شريكه كذا هذا بخلاف ضمان الولد على ما مر

باب المضارب يضارب

واذا دفع المضارب المال الى غيره مضاربة ولم يأذن له رب المال لم يضمن بالدفع ولا بتصرف
المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهذا ظاهر الرواية وقال زفر يضمن
بالدفع عمل او لم يعمل وهو رواية عن ابي يوسف لان المملوك له الدفع على وجه الايداع وهذا
الدفع على وجه المضاربة ولهما ان الدفع ايداع حقيقة وانما يتقرر كونه للمضاربة بالعمل
فكان الحال مراعى قبله ولابي حنيفة ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع والفعلان يملكهما
المضارب فلا يضمن بهما الا انه اذا ربح فقد اثبت له شركة في المال فيضمن كما لو خلطه
بغيره وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمنه الاول وان عمل الثاني
لانه اجير فيه وله اجر مثله فلا تثبت الشركة به ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني
وقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع
المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع وهو
المشهور وهذا عندهما ظاهر وكذا عنده ووجه الفرق له بين هذه وبين مودع المودع
ان المودع الثاني يقبضه لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب الثاني يعمل فيه لنفع
نفسه فجاز ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة لانه ملكه بالضمان من
حين خالف بالدفع الى غيره لا على الوجه الذي رضي به فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن

الثاني رجع على الاول بالعقد لانه عامل له كما في المودع ولانه مغرور من جهته في ضمن العقد
وتصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب
الربح للثاني ولا يطيب للاعلى لان الاسفل يستحقه بعمله ولا خبث في العمل والاعلى يستحقه
بملكه المستند باداء الضمان ولا يعرى عن نوع خبث **قال** فان دفع اليه رب المال مضاربة
بالنصف واذن له ان يدفعه الى غيره فدفعه بالثلث وقد تصرف الثاني وربح فان كان رب
المال قال له على ما رزق الله تعالى فهو بيننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الثاني
الثلث وللمضارب الاول السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به
من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله فلم يبق للاول
الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون
له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استؤجر على
خياطة ثوب بدرهم فاستأجر غيره عليه بنصف درهم وان كان قال على ما رزقك الله
فهو بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال
نصفان لانه فوض التصرف اليه وجعل لنفسه نصف ما رزق الاول وقد رزق الثلثين فهو
بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربح فافترقا ولو كان قال له فما ربحت من
شيء فبيني وبينك نصفين وقد دفع الى غيره بالنصف فللثاني النصف والباقي بين
الاول ورب المال لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة
رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الاول الا
النصف فيكون بينهما ولو كان قال له على ان ما رزق الله فلي نصفه او قال فما كان
من فضل فبيني وبينك نصفين وقد دفع الى آخر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف
وللمضارب الثاني النصف ولا شيء للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق
الفضل فينصرف شرط الاول النصف للثاني الى جميع نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج
الاول بغير شيء كمن استؤجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستأجر غيره ليخيطه بمثله وان شرط للمضارب
الثاني ثلثي الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ويضمن المضارب الاول
للثاني سدس الربح في ماله لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه
لما فيه من الابطال لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى معلوما في عقد يملكه وقد ضمن
له السلامة فيلزمه الوفاء به ولانه غره في ضمن العقد وهو سبب الرجوع فلهذا يرجع عليه
وهو نظير من استؤجر لخياطة ثوب بدرهم فدفعه الى من يخيطه بدرهم ونصف

فصل

واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل
معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز لان للعبد يدا معتبرة خصوصا اذا كان ماذونا له واشتراط
العمل اذن له ولهذا لا يكون للمولى اخذ ما اودع العبد وان كان محجورا عليه ولهذا يجوز
بيع المولى من عبده الماذون واذا كان كذلك لم يكن مانعا من التسليم والتخلية بين المال
والمضارب بخلاف اشتراط العمل على رب المال لانه مانع من التسليم على ما مر واذا صحت
المضاربة يكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لان كسب العبد للمولى اذا لم يكن
عليه دين وان كان عليه دين فهو للغرماء هذا اذا كان العاقد هو المولى ولو عقد العبد الماذون
عقد المضاربة مع اجنبي وشرط العمل على المولى لا يصح ان لم يكن عليه دين لان هذا اشتراط
العمل على المالك وان كان على العبد دين صح عند ابي حنيفة لان المولى بمنزلة الاجنبي عنده على
ما عرف

فصل في العزل والقسمة

واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة
لانه توكيل على ما تقدم وموت الموكل يبطل الوكالة وكذا موت الوكيل ولا تورث الوكالة
وقد مر من قبل وان ارتد رب المال عن الاسلام والعياذ بالله ولحق بدار الحرب بطلت
المضاربة لان اللحوق بمنزلة الموت الا يرى انه يقسم ماله بين ورثته وقبل لحوقه يتوقف
تصرف مضاربه عند ابي حنيفة لانه يتصرف له فصار كتصرفه بنفسه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة
على حالها لان له عبارة صحيحة ولا توقف في ملك رب المال فبقيت المضاربة قال
فان عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل
من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها لا
يمنعه العزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبتنى على راس
المال وانما ينض بالبيع قال ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا آخر لان العزل انما لم يعمل ضرورة
معرفة راس المال وقد اندفعت حيث صار نقدا فيعمل العزل فان عزله وراس المال دراهم
او دنانير قد نضت لم يجز له ان يتصرف فيها لانه ليس في اعمال عزله ابطال حقه في الربح فلا ضرورة
قال رضه وهذا الذي ذكره من جنس راس المال فان لم يكن بان كان دراهم وراس المال
دنانير او على القلب له ان يبيعها بجنس راس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الا به وصار
كالعروض وعلى هذا موت رب المال في بيع العروض ونحوها قال واذا افترقا وفي المال
ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة الاجير والربح
كالاجر له وان لم يكن له ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع
به ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق العقد ترجع الى العاقد فلا بد من توكيله
وتوكله كيلا يضيع حقه وقال في الجامع الصغير يقال له احل رب المال مكان قوله وكل والمراد
منه الوكالة وعلى هذا سائر الوكالات والبياع والسمسار يجبر على التقاضي لانهما يعملان
باجر عادة قال وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون راس المال لان الربح تابع
وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكوة فان زاد
الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة
بحالها ثم هلك المال بعضه او كله ترادا الربح حتى يستوفي رب المال راس المال لان
قسمة الربح لا تصح قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل وهذا بناء عليه وتبع له فاذا
هلك ما في يد المضارب امانة تبين ان ما استوفياه من راس المال فيضمن المضارب
ما استوفاه لانه اخذه لنفسه وما اخذه رب المال محسوب من راس ماله واذا
استوفى راس المال فان فضل شيء كان بينهما لانه ربح وان نقص فلا ضمان على المضارب
لما بينا ولو اقتسما الربح وفسخا المضاربة ثم عقداها فهلك المال لم يترادا الربح الاول
لان المضاربة الاولى قد انتهت والثانية عقد جديد فهلاك المال في الثانية لا يوجب
انتقاض الاول كما اذا دفع اليه مالا آخر

فصل فيما يفعله المضارب

ويجوز
للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة لان كل ذلك من صنيع التجار فينتظمه اطلاق العقد
الا اذا باع الى اجل لا يبيع التجار اليه لان له الامر العام المعروف بين الناس ولهذا
كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكريها
اعتبارا لعادة التجار وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة
لانه من صنيع التجار ولو باع ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل
يملك ذلك فالمضارب اولى الا ان المضارب لا يضمن لان له ان يقايل ثم
يبيع نسيئة ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك اما عند ابي يوسف فلانه يملك
الاقالة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل لانه لا يملك الاقالة ولو احتال بالثمن على
الايسر او على الاعسر جاز لان الحوالة من عادة التجار بخلاف الوصي يحتال بمال
اليتيم حيث يعتبر فيه الانظر لان تصرفه مقيد بشرط النظر والاصل ان ما يفعله ثلثة
انواع نوع يملكه بمطلق المضاربة وهو ما يكون من باب المضاربة وتوابعها
وهو ما ذكرنا من جملته التوكيل بالبيع والشراء للحاجة اليه والرهن والارتهان لانه
ايفاء واستيفاء والاجارة والاستيجار والايداع والابضاع والمسافرة على ما ذكرنا
من ونوع لا يملكه بمطلق العقد ويملكه اذا قيل له اعمل برايك وهو ما يحتمل ان

انه يلحق به ويلحق عند وجود الدلالة وذلك مثل دفع المال مضاربة او شركة
الى غيره وخلط مال المضاربة بماله او بمال غيره لان رب المال رضي بشركته لا بشركة
غيره وهو امر عارض لا يتوقف عليه التجارة فلا يدخل تحت مطلق العقد ولكنه جهة
في التثمير فمن هذا الوجه يوافقه فيدخل فيه عند وجود الدلالة وقوله اعمل برايك دلالة
على ذلك ونوع لا يملكه الا ان ينص عليه رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري
بالدراهم والدنانير بعد ما اشترى براس المال السلعة وما اشبه ذلك لانه يصير المال
زائدا على ما انعقد عليه المضاربة ولا يرضى به ولا يشغل ذمته بالدين ولو اذن له رب
المال في الاستدانة صار المشتري بينهما نصفين بمنزلة شركة الوجوه واخذ السفاتج
لانه نوع من الاستدانة وكذا اعطاؤها لانه اقراض والعتق بمال وبغير مال والكتابة
لانه ليس بتجارة والاقراض والهبة والصدقة لانه تبرع محض قال ولا يزوج عبدا ولا امة
من مال المضاربة وعن ابي يوسف انه يزوج الامة لانه من باب الاكتساب الا يرى
انه يستفيد به المهر وسقوط النفقة ولهما انه ليس بتجارة والعقد لا يتضمن الا التوكيل
بالتجارة وصار كالكتابة والاعتاق على مال فانه اكتساب ولكن لما لم يكن تجارة
لا يدخل تحت المضاربة كذا هذا قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال
بضاعة فاشترى رب المال وباع فهو على المضاربة وقال زفر تفسد المضاربة
لان رب المال متصرف في مال نفسه فلا يصلح وكيلا فيه فيصير مستردا ولهذا لا يصح
اذا شرط العمل عليه ابتداء ولنا ان التخلية قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب
فيصلح رب المال وكيلا عنه في التصرف والابضاع توكيل عنه فلا يكون استردادا
بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لانه يمنع التخلية وبخلاف ما اذا دفع المال الى رب
المال مضاربة حيث لا يصح لان المضاربة تنعقد شركة على مال رب المال وعمل
المضارب ولا مال ههنا فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم يصح
بقي عمل رب المال بامر المضارب فلا تبطل به المضاربة الاولى قال واذا عمل المضارب
في المصر فليست نفقته في المال وان سافر فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه ومعناه
شراء وكراء في المال ووجه الفرق ان النفقة تجب بازاء الاحتباس كنفقة القاضي
ونفقة المرأة والمضارب في المصر ساكن بالسكنى الاصلي واذا سافر صار محبوسا
بالمضاربة فيستحق النفقة فيه وهذا بخلاف الاجير لانه يستحق البدل لا محالة فلا يتضرر
بالانفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الربح وهو في حيز التردد فلو انفق من ماله

يتضرر به بخلاف المضاربة الفاسدة لانه اجير وبخلاف البضاعة لانه متبرع قال فلو بقي شيء في يده
بعد ما قدم مصره رده في المضاربة لانتهاء الاستحقاق ولو كان خروجه دون السفر ان كان
بحيث يغدو ثم يروح فيبيت باهله فهو بمنزلة السوق في المصر وان كان بحيث لا يبيت
باهله فنفقته في مال المضاربة لان خروجه للمضاربة والنفقة هي ما يصرف الى الحاجة الراتبة
وهو ما ذكرنا ومن ذلك غسل ثيابه واجرة اجير يخدمه وعلف دابة يركبها والدهن في
موضع يحتاج فيه كالحجاز وانما يطلق في جميع ذلك بالمعروف حتى يضمن الفضل ان جاوزه
اعتبارا للمتعارف فيما بين التجار قال واما الدواء ففي ماله في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
انه يدخل في النفقة لانه لاصلاح بدنه ولا يتمكن من التجارة الا به فصار كالنفقة وجه الظاهر
ان الحاجة الى النفقة معلوم الوقوع والى الدواء بعارض المرض ولهذا كانت نفقة المرأة
على الزوج ودواؤها في مالها واذا ربح اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان باع
المتاع مرابحة حسب ما انفق على المتاع من الحملان ونحوه ولا يحتسب ما انفق على نفسه لان
العرف جار بالحاق الاول دون الثاني ولان الاول يوجب زيادة في المالية بزيادة
القيمة والثاني لا يوجبها قال فان كان معه الف فاشترى بها ثيابا فقصرها او حملها بمائة من
عنده وقد قيل له اعمل برايك فهو متطوع لانه استدانة على رب المال فلا ينتظمه هذا
المقال على ما مر وان صبغها احمر فهو شريك بما زاد الصبغ فيه لانه عين مال قائم به حتى
اذا بيع كان له حصة الصبغ وحصة الثوب الابيض على المضاربة بخلاف القصارة والحمل
لانه ليس بعين مال قائم به ولهذا لو فعله الغاصب ضاع ولا يضيع اذا صبغ المغصوب
واذا صار شريكا انتظمه قوله اعمل برايك انتظامه الخلطة فلا يضمنه

فصل آخر

فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها بزا فباعه بالفين واشترى بالالفين عبدا
فلم ينقدهما حتى ضاعا يغرم رب المال الفا وخمسمائة والمضارب خمسمائة ويكون ربع
العبد للمضارب وثلاثة ارباعه على المضاربة قال رضه هذا الذي ذكره حاصل الجواب
لان الثمن كله على المضارب اذ هو العاقد الا ان له حق الرجوع على رب المال بالف
وخمسمائة على ما نبين فيكون عليه بالآخرة ووجهه انه لما نض المال ظهر الربح وهو خمسمائة
فاذا اشترى بالالفين عبدا صار مشتريا ربعه لنفسه وثلاثة ارباعه للمضاربة على حسب
انقسام الالفين واذا ضاعت الالفان وجب عليه الثمن لما بيناه وله الرجوع
بثلاثة ارباع الثمن على رب المال لانه وكيل من جهته فيه ويخرج نصيب المضارب وهو
الربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبينهما منافاة ويبقى ثلاثة ارباعه

العبد على المضاربة لانه ليس فيه ما ينافي المضاربة ويكون راس المال الفين وخمسمائة لانه
دفع مرة الفا ومرة الفا وخمسمائة ولا يبيعه مرابحة الا على الفين لانه اشتراه بالفين ويظهر
ذلك فيما اذا بيع العبد باربعة الالف فحصة المضاربة ثلثة الف يرفع راس المال
ويبقى خمسمائة ربح بينهما وان كان معه الف فاشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه
اياه يبيعه مرابحة على خمسمائة لان هذا البيع مقضي بجوازه لتغاير المقاصد دفعا للحاجة وان
كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة العدم ومبنى المرابحة على الامانة والاحتراز عن شبهة
الخيانة فاعتبر اقل الثمنين ولو اشترى المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال
بالف ومائتين باعه مرابحة بالف ومائة لانه اعتبر عدما في حق نصف الربح وهو نصيب
رب المال وقد مر في البيوع قال وان كان معه الف بالنصف فاشترى بها عبدا قيمته الفان
فقتل العبد رجلا خطاء فثلثة ارباع الفداء على رب المال وربعه على المضارب لان الفداء
مؤنة الملك فيتقدر بقدر الملك وقد كان الملك بينهما ارباعا لانه لانه لما صار المال عبدا
واحدا ظهر الربح وهو الف بينهما والف لرب المال براس ماله لان قيمته الفان واذا فديا
خرج العبد عن المضاربة نصيب المضارب لما بيناه ونصيب رب المال لقضاء القاضي
بانقسام الفداء عليهما لما انه يتضمن قسمة العبد بينهما والمضاربة تنتهي بالقسمة بخلاف
ما تقدم لان جميع الثمن فيه على المضارب وان كان له حق الرجوع فلا حاجة الى القسمة ولان
العبد كالزائل عن ملكهما بالجناية ودفع الفداء كابتداء الشراء فيكون العبد بينهما ارباعا
لا على المضاربة يخدم المضارب يوما ورب المال ثلثة ايام بخلاف ما تقدم قال فان كان
معه الف فاشترى بها عبدا فلم ينقدها حتى هلكت يدفع رب المال ذلك الثمن وراس
المال جميع ما يدفع لان المال امانة في يده ولا يصير مستوفيا لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون
وحكم الامانة ينافيه فيرجع مرة بعد اخرى بخلاف الوكيل اذا كان الثمن مدفوعا اليه قبل الشراء
وهلك بعد الشراء حيث لا يرجع الا مرة لانه امكن جعله مستوفيا لان الوكالة تجامع الضمان
كالغاصب اذا توكل ببيع المغصوب ثم في الوكالة في هذه الصورة يرجع مرة وفيما اذا اشترى
ثم دفع الموكل اليه المال فهلك لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجعل مستوفيا
بالقبض اما المدفوع اليه قبل الشراء امانة في يده وهو قائم على الامانة بعده فلم يصر مستوفيا فاذا
هلك يرجع عليه مرة ثم لا يرجع لوقوع الاستيفاء على ما مر

فصل في الاختلاف

واذا كان مع المضارب الفان فقال دفعت الي الفا وربحت الفا وقال رب المال لا بل
دفعت اليك الفين فالقول قول المضارب وكان ابو حنيفة يقول اولا القول قول

رب المال وهو قول زفر لان المضارب يدعي عليه الشركة في الربح وهو منكر والقول قول
المنكر ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله القول
قول القابض ضمينا كان او امينا لانه اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلك في مقدار
الربح فالقول فيه لرب المال لان الربح يستحق بالشرط وهو يستفاد من جهته وايهما اقام
البينة على ما ادعى من الفضل قبلت لان البينات للاثبات قال ومن كان معه الف درهم
فقال هي مضاربة لفلان وقد ربح الفا وقال فلان هي بضاعة فالقول قول رب المال لان
المضارب يدعي عليه تقويم عمله او شرطا من جهته او يدعي الشركة وهو ينكر ولو قال المضارب
اقرضتني وقال رب المال هي بضاعة او وديعة فالقول لرب المال والبينة بينة المضارب
لان المضارب يدعي عليه التملك وهو ينكر ولو ادعى رب المضاربة في نوع وقال الاخر
ما سميت لي تجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص
يعارض الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو ادعى كل واحد نوعا فالقول
لرب المال لانهما اتفقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهته والبينة بينة المضارب
لحاجته الى نفي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة ولو وقت البينتان وقتا فصاحب
الوقت الاخير اولى لان اخر الشرطين ينقض الاول

كتاب الوديعة

الوديعة
امانة في يد المودع اذا هلكت لم يضمنها لقوله م ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع
غير المغل ضمان ولان بالناس حاجة الى الاستيداع فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الودائع
فيتعطل مصالحهم قال وللمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله لان الظاهر انه يلتزم حفظ
ماله على الوجه الذي يحفظ مال نفسه ولانه لا يجد بدا من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه
ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به فان حفظها
بغيرهم او اودعها غيرهم ضمن لان المالك رضي بيده لا بيد غيره والايدي تختلف في الامانة
ولان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره والوضع في حرز غيره ايداع الا اذا استاجر
الحرز فيكون حافظا بحرز نفسه قال الا ان يقع في داره حريق فيسلمها الى جاره او يكون
او يكون في سفينة فخاف الغرق فيلقيها الى سفينة اخرى لانه تعين طريقا للحفظ في هذه
الحالة فيرتضيه المالك ولا يصدق على ذلك الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة
للضمان بعد تحقق السبب فصار كما اذا ادعى الاذن في الايداع قال فان طلبها صاحبها
فحبسها وهو يقدر على تسليمها ضمنها لانه متعد بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم يكن راضيا
بامساكه بعده فيضمنه بحبسه عنه قال وان خلطها المودع بماله حتى لا تتميز ضمنها ثم

لا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة وقالا اذا خلطها بجنسها شركه ان شاء مثل ان
يخلط الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير لهما
انه لا يمكنه الوصول الى عين حقه صورة وامكنه معنى بالقسمة فكان استهلاكا من وجه
دون وجه فيميل الى ايهما شاء وله انه استهلاك من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول
الى عين حقه ولا معتبر بالقسمة لانها من موجبات الشركة فلا تصلح موجبة لها ولو ابرأ
الخالط لا سبيل له على المخلوط عند ابي حنيفة لانه لا حق له الا في الدين وقد سقط وعندهما
بالابرآء يسقط خيرة الضمان فيتعين الشركة في المخلوط وخلط الخل بالزيت وكل مائع بغير جنسه
يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان وهذا بالاجماع لانه استهلاك صورة وكذا معنى
لتعذر القسمة باعتبار اختلاف الجنس ومن هذا القبيل خلط الحنطة بالشعير في الصحيح لان
احدهما لا يخلو عن حبات الاخر فتعذر التمييز والقسمة ولو خلط المائع بجنسه فعند ابي حنيفة
ينقطع حق المالك الى ضمان لما ذكرنا وعند ابي يوسف يجعل الاقل تابعا للاكثر اعتبارا للغالب
اجزاء وعند محمد شركه بكل حال لان الجنس لا يغلب الجنس عنده على ما مر في الرضاع و
نظيره خلط الدراهم بمثلها اذابة لانه يصير مائعا بالاذابة **قال** وان اختلطت بماله من
غير فعله فهو شريك لصاحبها كما اذا انشق الكيسان واختلطا لانه لا يضمنها لعدم الصنع
منه فيشتركان وهذا بالاتفاق **قال** وان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي
ضمن الجميع لانه خلط مال غيره بماله فيكون استهلاكا على الوجه الذي تقدم **قال** واذا تعدى
المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها
عند غيره ثم ازال التعدي فردها الى يده زال الضمان وقال الشافعي لا يبرء عن الضمان
لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضامنا للمنافاة فلا يبرء الا بالرد على المالك ولنا
ان الامر باق لاطلاقه وارتفاع حكم العقد ضرورة ثبوت نقيضه فاذا ارتفع عاد حكم
العقد كما اذا استاجره للحفظ شهرا فترك الحفظ في بعضه ثم حفظ في الباقي فحصل الرد
الى نائب المالك **قال** فان طلبها صاحبها فجحدها ضمنها لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن
الحفظ فبعد ذلك هو بالامساك غاصب مانع فيضمنها فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ
عن الضمان لارتفاع العقد اذ المطالبة بالرد رفع من جهته والجحود فسخ من جهة المودع
كجحود الوكيل الوكالة وجحود احد المتعاقدين البيع فتم الرفع او لان المودع ينفرد بعزل
نفسه بحضرة من المستودع كالوكيل يملك عزل نفسه بحضرة الموكل واذا ارتفع لا يعود
الا بالتجديد فلم يوجد الرد الى نائب المالك بخلاف الخلاف ثم العود الى الوفاق ولو جحدها

عند غير صاحبها لا يضمنها عند ابي يوسف خلافا لزفر لان الجحود عند غيره من باب
الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين ولانه لا يملك عزل نفسه بغير محضر منه او طلبه فبقي
الامر بخلاف ما اذا كان بحضرته **قال** وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة
وقالا ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين لابي حنيفة
اطلاق الامر والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق امنا ولهذا يملكه الاب والوصي
في مال الصبي ولهما انه تلزمه مؤنة الرد فيما له حمل ومؤنة فالظاهر انه لا يرضى به فيتقيد
والشافعي يقيده بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وصار كالاستحفاظ باجر
قلنا مؤنة الرد تلزمه في ملكه ضرورة امتثال امره فلا يبالي به والمعتاد كونهم في المصر
لا حفظهم ومن يكون في المفازة يحفظ ماله فيها بخلاف الاستحفاظ باجر لانه عقد
معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد واذا نهاه المودع ان يخرج بالوديعة
فخرج بها ضمن لان التقييد مفيد اذ الحفظ في المصر ابلغ فكان صحيحا **قال** واذا اودع
رجلان عند رجل وديعة فحضر احدهما فطلب نصيبه لم يدفع اليه حتى يحضر الاخر
عند ابي حنيفة وقالا يدفع اليه نصيبه وفي الجامع الصغير ثلثة استودعوا رجلا الفا
فغاب اثنان فليس للحاضر ان ياخذ نصيبه عنده وقالا له ذلك والخلاف في المكيل
والموزون وهو المراد بالمذكور في المختصر لهما انه طالبه بدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما
في الدين المشترك وهذا لانه طالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصف ولهذا كان له ان
ياخذه فكذا يؤمر هو بالدفع اليه ولابي حنيفة انه طالبه بدفع نصيب الغائب لانه يطالبه
بالمفرز وحقه في المشاع والمفرز المعين يشتمل على الحقين ولا يتميز حقه الا بالقسمة
وليس للمودع ولاية القسمة ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالاجماع بخلاف الدين المشترك
لانه يطالبه بتسليم حقه لان الديون تقضى بامثالها وقوله له ان ياخذه قلنا ليس من ضرورته
ان يجبر المودع على الدفع كما اذا كان له الف درهم وديعة عند انسان وعليه الف
لغيره فلغريمه ان ياخذه اذا ظفر به وليس للمودع ان يدفعه اليه **قال** وان اودع رجل عند
رجلين شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفعه احدهما الى الاخر ولكنهما يقتسمانه فيحفظ كل واحد
منهما نصفه وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الاخر وهذا عند ابي حنيفة
وكذلك الجواب في المرتهنين والوكيلين بالشراء اذا سلم احدهما الى الاخر وقالا لاحدهما
ان يحفظه باذن الاخر في الوجهين لهما انه رضي بامانتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم
الى الاخر ولا يضمنه كما فيما لا يقسم وله انه رضي بحفظهما ولم يرض بحفظ احدهما كله

لان الفعل متى اضيف الى ما يقبل الوصف بالتجزي يتناول البعض دون الكل فوقع التسليم
الى الآخر من غير رضاء المالك فيضمن الدافع ولا يضمن القابض لان مودع المودع
عنده لا يضمن وهذا الخلاف فيما لا يقسم لانه لما اودعهما ولا يمكنهما الاجتماع عليه آناء الليل
والنهار وامكنهما المهاياة كان المالك راضيا بدفع الكل الى احدهما في بعض الاحوال
واذا قال صاحب الوديعة للمودع لا تسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لا يضمن
وفي الجامع الصغير اذا نهاه ان يدفعها الى احد من عياله فدفعها الى من لا بد له منه لا يضمن
كما اذا كانت الوديعة دابة فنهاه عن الدفع الى غلامه وكما اذا كانت شيئا يحفظ
على يد النساء فنهاه عن الدفع الى امرأته وهو محمل الاول لانه لا يمكن اقامة العمل مع مراعاة
هذا الشرط وان كان مفيدا فيلغو وان كان له منه بد ضمن لان الشرط مفيد فان من
العيال من لا يؤتمن على المال وقد امكن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر وان قال
احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من الدار لم يضمن لان الشرط غير مفيد فان
البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز وان حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين
يتفاوتان في الحرز فكان مفيدا فيصح التقييد ولو كان التفاوت بين البيتين ظاهرا
بان كانت الدار التي فيها البيتان عظيمة والبيت الذي نهاه عن الحفظ فيه عورة
ظاهرة صح الشرط **قال** ومن اودع رجلا وديعة فاودعها آخر فهلكت فله ان يضمن
الاول وليس له ان يأخذ الآخر وهذا عند ابي حنيفة وقالا له ان يضمن ايهما شاء فان
ضمن الآخر رجع على الاول لهما انه قبض المال من يد ضمين فيضمنه كمودع الغاصب
وهذا لان المالك لم يرض بامانة غيره فيكون الاول متعديا بالتسليم والثاني بالقبض
فيتخير بينهما غير انه ان ضمن الاول لم يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه اودع ملك
نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة وله
انه قبض المال من يد امين لانه بالدفع لا يضمن ما لم يفارقه لحضور رأيه فلا تعدي منهما
فاذا فارقه فقد ترك الحفظ الملتزم فيضمنه بذلك اما الثاني مستمر على الحالة الاولى
ولم يوجد منه صنع فلا يضمنه كالريح اذا القت في حجره ثوب غيره **قال** ومن كان في يده
الف فادعاها رجلان كل واحد منهما انها له اودعها اياه وابى ان يحلف لهما فالالف لهما
وعليه الف اخرى بينهما وشرح ذلك ان دعوى كل واحد صحيحة لاحتمالها الصدق
فيستحق الحلف على المنكر بالحديث ويحلف لكل واحد على الانفراد لتغاير
الحقين وبايهما بدأ القاضي جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولوية ولو تشاحا اقرع

بينهما تطييبا لقلبهما ونفيا لتهمة الميل ثم ان حلف لاحدهما يحلف للثاني فان حلف
لا شيء لهما لعدم الحجة وان نكل اعني للثاني يقضى له لوجود الحجة وان نكل للاول يحلف
للثاني ولا يقضى بالنكول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة موجبة بنفسه فيقضى به
اما النكول انما يصير حجة عند القضاء فجاز ان يؤخره ليحلف للثاني فينكشف وجه القضاء
ولو نكل للثاني ايضا يقضى بينهما نصفين على ما ذكر في الكتاب لاستوائهما في الحجة كما اذا
اقاما البينة ويغرم الالف الاخرى بينهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما ببذله او باقراره
وذلك حجة في حقه وبالصرف اليهما صار قاضيا نصف حق كل واحد بنصف حق الآخر
فيغرمه فلو قضى القاضي للاول حين نكل ذكر الامام علي البزدوي في شرح الجامع الصغير
انه يحلف للثاني واذا نكل يقضى بينهما لان القضاء للاول لا يبطل حق الثاني لانه يتقدمه
اما بنفسه او بالقرعة وكل ذلك لا يبطل حق الثاني وذكر الخصاف انه نفذ قضاؤه للاول
ووضع المسألة في العبد وانما نفذ لمصادفته محل الاجتهاد لان من العلماء من قال
يقضى للاول ولا ينتظر لكونه اقرارا دلالة ثم لا يحلف للثاني ما هذا العبد لي لان نكوله لا يفيد
بعد ما صار للاول وهل يحلف بالله ما لهذا عليك هذا العبد ولا قيمته وهو كذا وكذا
ولا اقل منه **قال** ينبغي ان يحلفه عند محمد خلافا لابي يوسف بناء على ان المودع اذا اقر
بالوديعة ودفع بالقضاء الى غيره يضمنه عند محمد خلافا له وهذه فريعة تلك المسألة وقد
وقع فيه بعض الاطناب **كتاب العارية** العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار
النبي عليه السلام دروعا من صفوان وهي تمليك المنافع بغير عوض وكان الكرخي يقول هو
اباحة الانتفاع بملك الغير لانه ينعقد بلفظة الاباحة ولا يشترط فيه ضرب المدة ومع
الجهالة لا يصح التمليك وكذلك يعمل فيه النهي ولا يملك الاجارة من غيره ونحن
نقول انه ينبئ عن التمليك فان العارية من العرية وهي العطية ولهذا ينعقد بلفظ
التمليك والمنافع قابلة للملك كالاعيان والتمليك نوعان بعوض وبغير عوض
ثم الاعيان يقبل النوعين فكذا المنافع والجامع دفع الحاجة ولفظة الاباحة استعيرت
للتمليك كما في الاجارة فانها ينعقد بلفظة الاباحة وهي تمليك والجهالة لا تفضي الى المنا زعة
لعدم اللزوم فلا تكون ضائرة ولان الملك يثبت بالقبض وهو الانتفاع وعند
ذلك لا جهالة والنهي منع عن التحصيل فلا تحصل المنافع على ملكه ولا يملك الاجارة
لدفع زيادة الضرر على ما نذكره ان شاء الله **قال** وتصح بقوله اعرتك لانه صريح فيه
واطعمتك هذه الارض لانه مستعمل فيه ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة

اذا لم يرد به الهبة لانها لتمليك العين وعند عدم ارادته الهبة يحمل على تمليك
المنافع تجوزا واخدمتك هذا العبد لانه اذن له في استخدامه وداري لك سكنى
لان معناه سكناها لك عمري سكنى لانه جعل سكناها له مدة عمره وجعل قوله سكنى تفسيرا
لقوله لك لانه يحتمل تمليك المنافع فحمل عليه بدلالة آخره قال وللمعير ان يرجع في العارية
متى شاء لقوله عم المنحة مردودة والعارية مؤداة ولان المنافع تملك شيئا فشيئا على
حسب حدوثها فالتمليك فيما لم يوجد لم يتصل به القبض فصح الرجوع عنه قال
والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي يضمن لانه قبض مال غيره
لنفسه لا عن استحقاق فيضمنه والاذن ثبت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيما وراءه
ولهذا كان واجب الرد وصار كالمقبوض على سوم الشراء ولنا ان اللفظ لا ينبئ
عن التزام الضمان لانه لتمليك المنافع بغير عوض او لاباحتها والقبض لم يقع تعديا
لكونه ماذونا فيه والاذن وان ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قبضه الا للانتفاع فلم يقع تعديا
وانما وجب الرد مؤنة كنفقة المستعار فانها على المستعير لا لنقض القبض والمقبوض
على سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ في العقد له حكم العقد على ما عرف في موضعه قال
وليس للمستعير ان يؤجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن لان الاعارة دون الاجارة
والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ولانا لو صححناه لا يصح الا لازما لانه حينئذ يكون بتسليط من المعير
وفي وقوعه لازما زيادة ضرر بالمعير لسد باب الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة
فابطلناه وضمنه حين سلمه لانه اذا لم يتناوله العارية كان غاصبا وان شاء
المعير ضمن المستاجر لانه قبضه بغير اذن المالك لنفسه ثم ان ضمن المستعير لا يرجع
على المستاجر لانه ظهر انه آجر ملك نفسه وان ضمن المستاجر يرجع على الموجر اذا
لم يعلم انه كان عارية في يده دفعا لضرر الغرور بخلاف ما اذا علم قال وله ان يعيره اذا
كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره لانه اباحة المنافع على
ما بينا من قبل والمباح له لا يملك الاباحة وهذا لان المنافع غير قابلة للملك لكونها
معدومة وانما جعلناها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة هنا
ونحن نقول هو تمليك المنافع على ما ذكرنا فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع
اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فتجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز
فيما لا يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضي استعماله لا باستعمال
غيره قال رضي الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقة وهو على اربعة اوجه

احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع وللمستعير فيه ان ينتفع به اي نوع شاء
في اي وقت شاء عملا بالاطلاق والثاني ان تكون مقيدة فيهما وليس له ان يجاوز فيه
ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه والحنطة مثل الحنطة والثالث
ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع والرابع عكسه وليس له ان يتعدى
ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويعير غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله
ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فله ان يعين حتى لو
ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو ركب غيره ليس له ان يركبه حتى
لو فعله ضمنه لانه تعين للاركاب قال وعارية الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود
قرض لان الاعارة تمليك المنافع ولا يمكن الانتفاع بها الا باستهلاك عينها فاقتضى تمليك
العين ضرورة وذلك بالهبة او القرض والقرض ادناهما فيثبت او لان من قضية
الاعارة الانتفاع ورد العين فاقيم رد المثل مقامه قالوا هذا اذا اطلق الاعارة اما
اذا عين الجهة بان استعار دراهم ليعاير بها ميزانا او يزين بها دكانا لم يكن قرضا ولا
يكون له الا المنفعة المسماة وصار كما اذا استعار آنية يتجمل بها او سيفا محلى يتقلده
واذا استعار ارضا ليبني فيها او ليغرس جاز وللمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البناء
والغرس اما الرجوع فلما بينا واما الجواز فلانها منفعة معلومة تملك بالاجارة فكذا بالاعارة
واذا صح الرجوع بقي المستعير شاغلا ارض المعير فيكلف تفريغها ثم ان لم يكن وقت العارية
فلا ضمان عليه لان المستعير مغتر غير مغرور حيث اعتمد اطلاق العقد من غير ان يسبق منه
الوعد وان كان وقت العارية فرجع قبل الوقت صح رجوعه لما ذكرنا ولكنه يكره لما
فيه من خلف الوعد وضمن المعير ما نقص البناء والغرس بالقلع لانه مغرور من جهته
حيث وقت له والظاهر هو الوفاء بالعهد فيرجع عليه دفعا للضرر عن نفسه كذا ذكره
القدوري في المختصر وذكر الحاكم الشهيد انه يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه
ويكونان له الا ان يشاء المستعير ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك لانه ملكه
قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض لانه صاحب اصل
والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل ولو استعارها ليزرعها لم تؤخذ منه حتى يحصد
الزرع وقت او لم يوقت لان له نهاية معلومة وفي الترك مراعاة الحقين بخلاف
الغرس لانه ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر عن المالك قال واجرة رد العارية
على المستعير لان الرد واجب عليه لانه قبضه لمنفعة نفسه والاجرة مؤنة الرد فيكون عليه

واجرة رد العين المستأجر على الموجر لان الواجب على المستأجر التمكين والتخلية دون
الرد فان منفعة قبضه سالمة للموجر معنى فلا يكون عليه مؤنة رده واجرة رد العين
المغصوبة على الغاصب لان الواجب عليه الرد والاعادة الى يد المالك دفعا للضرر
عنه فيكون مؤنته عليه قال واذا استعار دابة فردها الى اصطبل مالكها فهلكت لم يضمن
وهذا استحسان وفي القياس يضمن لانه ما ردها الى مالكها بل ضيعها وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم
المتعارف لان رد العواري الى دار الملاك معتاد كآلة البيت ولو ردها الى المالك
فالمالك يردها الى المربط فان استعار عبدا فرده الى دار المالك ولم يسلمه اليه لم يضمن
لما بينا ولو رد المغصوب او الوديعة الى دار المالك ولم يسلمه اليه ضمن لان الواجب
على الغاصب نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك
بردها الى الدار ولا الى يد من في العيال لانه لو ارتضاه لما اودعها اياه بخلاف العواري
لان فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا الى المعير لعدم ما ذكرناه من
العرف فيه قال ومن استعار دابة فردها مع عبده او اجيره لم يضمن والمراد بالاجير
ان يكون مسانهة او مشاهرة لانها امانة فله ان يحفظها بيد من في عياله كما في الوديعة
بخلاف الاجير مياومة لانه ليس في عياله وكذا اذا ردها مع عبد رب الدابة او اجيره
لان المالك يرضى به الا يرى انه لو رده اليه فهو يرده الى عبده وقيل هذا في العبد الذي
يقوم على الدواب وقيل فيه وفي غيره وهو الاصح لانه ان كان لا يدفع اليه دائما يدفع
اليه احيانا فان ردها مع اجنبي ضمن ودلت المسئلة على ان المستعير لا يملك الايداع
قصدا كما قاله بعض المشائخ وقال بعضهم يملكه لانه دون الاعارة واولوا هذه المسئلة
بانتهاء الاعارة لانقضاء المدة قال ومن اعار ارضا بيضاء للزراعة يكتب انك
اطعمتني عند ابي حنيفة وقالا يكتب انك اعرتني لان لفظة الاعارة موضوعة له
والكتابة بالموضوع اولى كما في اعارة الدار وله ان لفظة الاطعام ادل على المراد
لانها تخص الزراعة والاعارة تنتظمها وغيرها كالبناء ونحوه فكانت الكتابة بها
اولى بخلاف الدار لانها لا تعار الا للسكنى

كتاب الهبة

الهبة عقد مشروع
لقوله عم تهادوا تحابوا وعلى ذلك انعقد الاجماع وتصح بالايجاب والقبول
والقبض اما الايجاب والقبول فلانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول والقبض
لا بد منه لثبوت الملك وقال مالك يثبت الملك فيه قبل القبض اعتبارا بالبيع
وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا قوله عم لا تجوز الهبة الا مقبوضة والمراد نفي الملك

لان الجواز بدونه ثابت ولانه عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع
شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح بخلاف الوصية لان اوان ثبوت الملك فيها
بعد الموت ولا الزام على المتبرع لعدم اهليته اللزوم وحق الوارث متأخر عن الوصية
فلم يملكها فان قبضها الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا وان قبض بعد
الافتراق لم يجز الا ان يأذن له الواهب في القبض والقياس ان لا يجوز في الوجهين
لان القبض تصرف في ملك الواهب اذ ملكه قبل القبض باق فلا يصح بدون اذنه
ولنا ان القبض بمنزلة القبول في الهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه
وهو الملك والمقصود منه اثبات الملك فيكون الايجاب منه تسليطا على القبض
بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانا انما اثبتنا التسليط فيه الحاقا له بالقبول و
القبول يتقيد بالمجلس فكذا ما يلحق به بخلاف ما اذا نهاه عن القبض في المجلس لان الدلالة
لا تعمل في مقابلة الصريح قال وتنعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت واعطيت لان
الاول صريح فيه والثاني مستعمل فيه قال النبي عم أكل اولادك نحلت مثل هذا وكذا
الثالث يقال اعطاك الله ووهبك الله بمعنى وكذا تنعقد بقوله اطعمتك هذا الطعام
وجعلت هذا الثوب لك واعمرتك هذا الشيء وحملتك على هذه الدابة اذا نوى
بالحملان الهبة اما الاول فلان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك
العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا تطعم
واما الثاني فلان حرف اللام للتمليك واما الثالث فلقوله عم فمن اعمر عمرى فهي
للمعمر له ولورثته من بعده وكذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا واما
الرابع فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة يقال الامير فلانا
على فرس ويراد به التمليك فيحمل عليه عند نيته ولو قال كسوتك هذا الثوب يكون
هبة لانه يراد به التمليك قال الله تعالى او كسوتهم يقال كسى الامير فلانا ثوبا اي ملكه
منه ولو قال منحتك هذه الجارية كانت عارية لما روينا من قبل ولو قال داري لك
هبة سكنى او سكنى هبة فهي عارية لان العارية محكم في تمليك المنفعة والهبة تحتملها
وتحتمل تمليك العين فيحمل المحتمل على المحكم وكذا اذا قال عمرى سكنى او سكنى صدقة
عارية او عارية هبة لما قدمنا ولو قال هبة تسكنها فهي هبة لان قوله تسكنها مشورة
وليس بتفسير وهو تنبيه على المقصود بخلاف قوله هبة سكنى لانه تفسير له قال ولا تجوز الهبة
فيما يقسم الا محوزة مقسومة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة وقال الشافعي يجوز

حمل

في الوجهين لانه عقد تمليك فيصح في المشاع وغيره كالبيع بانواعه وهذا لان المشاع
قابل لحكمه وهو الملك فيكون محلا له وكونه تبرعا لا يبطله الشيوع كالقرض والوصية
ولنا ان القبض منصوص عليه في الهبة فيشترط كماله والمشاع لا يقبله الا بضم غيره
اليه وذلك غير موهوب ولان في تجويزه الزامه شيئا لم يلتزمه وهو القسمة ولهذا
امتنع جوازه قبل القبض كيلا يلزمه التسليم بخلاف ما لا يقسم لان القبض القاصر
هو الممكن فيكتفى به ولانه لا يلزمه مؤنة القسمة والمهايأة يلزمه فيما لم يتبرع به وهو
المنفعة والهبة لاقت العين والوصية ليس من شرطها القبض وكذا البيع الصحيح
والبيع الفاسد والصرف والسلم فالقبض فيها غير منصوص عليه ولانها عقود
ضمان فيناسب لزوم مؤنة القسمة والقرض تبرع من وجه فشرطنا القبض القاصر
دون القسمة عملا بالشبهين على ان القبض غير منصوص عليه فيه ولو وهب من شريكه
لا يجوز لان الحكم يدار على نفس الشيوع ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة
لما ذكرنا فان قسمه وسلمه جاز لان تمامه بالقبض وعنده لا شيوع ولو وهب دقيقا
في حنطة او دهنا في سمسم فالهبة فاسدة فان طحن وسلم لم يجز وكذا السمن في اللبن
لان الموهوب معدوم ولهذا لو استخرجه الغاصب يملكه والمعدوم ليس بمحل للملك فوقع
العقد باطلا فلا ينعقد الا بالتجديد بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للتمليك وهبة اللبن في الضرع
وصوف على ظهر الغنم والزرع والنخل في الارض والتمر بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال
وذلك يمنع القبض كالشائع قال واذا كانت العين في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان
لم يجدد فيها قبضا لان العين في قبضه والقبض هو الشرط بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض
في البيع مضمون فلا ينوب عنه قبض الامانة اما قبض الهبة غير مضمون فينوب عنه واذا وهب
الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا
فرق بينهما اذا كان في يده او في يد مودعه لان يده كيده بخلاف ما اذا كان مرهونا او مغصوبا
او مبيعا بيعا فاسدا لانه في يد غيره او في ملك غيره والصدقة في هذا مثل الهبة وكذا اذا
وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصي له وكذا كل من يعوله وان وهب له
اجنبي هبة تمت بقبض الاب لانه يملك عليه الدائر بين النافع والضائر فاولى ان
يملك النافع واذا وهب لليتيم هبة فقبضها له وليه وهو وصي الاب او جد اليتيم
او وصيه لان لهؤلاء ولاية عليه لقيامهم مقام الاب وان كان في حجر امه فقبضها له جائز
لان لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابه لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من ولاية

التحصيل وكذا اذا كان في حجر اجنبي يربيه لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبي
اخر ان ينزعه من يده فيملك ما يتمحض نفعا في حقه وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز معناه
اذا كان عاقلا لانه نافع في حقه وهو من اهله وفيما وهب للصغيرة يجوز قبض زوجها لها
بعد الزفاف لتفويض الاب امورها اليه دلالة بخلاف ما قبل الزفاف ويملكه مع حضرة
الاب بخلاف الام وكل من يعولها غيرها حيث لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته
غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة لا بتفويض الاب ومع حضوره
لا ضرورة واذا وهب اثنان من واحد دارا جاز لانهما سلماها جملة وهو قد قبضها
جملة فلا شيوع وان وهبها واحد من اثنين لا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يصح لان هذه
هبة الجملة منهما اذ التمليك واحد فلا يتحقق الشيوع كما اذا رهن من رجلين وله ان
هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا يقسم فقبل احدهما صح ولان
الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التمليك كذلك لانه حكمه وعلى هذا الاعتبار
يتحقق الشيوع بخلاف الرهن لان حكمه الحبس ويثبت لكل واحد منهما كملا فلا شيوع
ولهذا لو قضى دين احدهما لا يسترد شيئا من الرهن وفي الجامع الصغير اذا تصدق على
محتاجين بعشرة دراهم او وهبها لهما جاز ولو تصدق بها على غنيين او وهبها لهما
لم يجز وقالا يجوز للغنيين ايضا جعل كل واحد منهما مجازا عن الاخر والصلاحية ثابتة
لان كل واحد تمليك بغير بدل وفرق بين الصدقة والهبة في الحكم وفي الاصل سوى بينهما
فقال وكذلك الصدقة لان الشيوع مانع في الفصلين لتوقفهما على القبض ووجه الفرق
على هذه الرواية ان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد والهبة يراد بها وجه الغني
وهما اثنان وقيل هذا هو الصحيح والمراد بالمذكور في الاصل الصدقة على غنيين ولو وهب
لرجلين دارا لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجوز
ولو قال لاحدهما نصفها وللاخر نصفها عن ابي يوسف فيه روايتان فابو حنيفة مر على اصله
وكذا محمد والفرق لابي يوسف ان بالتنصيص على الابعاض يظهر ان قصده ثبوت الملك
في البعض فيتحقق الشيوع ولهذا لا يجوز اذا رهن من رجلين على الابعاض

باب الرجوع في الهبة

قال واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها وقال الشافعي لا رجوع
فيها لقوله عم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ولان الرجوع يضاد
التمليك والعقد لا يقتضي ما يضاده بخلاف هبة الوالد لولده على اصله لانه لم يتم التمليك
لكونه جزءا له ولنا قوله عم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض ولان المقصود بالعقد

هو التعويض للعادة فيثبت ولاية الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله والمراد بما روى نفي
استبداد الرجوع واثباته للوالد فانه يتملكه للحاجة وذلك يسمى رجوعا وقوله في الكتاب
فله الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا
لاستقباحه ثم للرجوع موانع ذكر بعضها فقال الا ان يعوضه عنها لحصول المقصود او تزيد
زيادة متصلة لانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم
دخولها تحت العقد قال او يموت احد المتعاقدين لان بموت الموهوب له ينتقل
الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حيوته واذا مات الواهب فوارثه
اجنبي عن العقد اذ هو ما اوجبه قال او تخرج الهبة عن ملك الموهوب له لانه حصل بتسليطه
فلا ينقضه ولانه تجدد الملك بتجدد سببه قال فان وهب لآخر ارضا بيضاء فانبت
في ناحية منها نخلا او بنى بيتا او دكانا او اريا وكان ذلك زيادة فيها فليس له ان يرجع
في شيء منها لان هذه زيادة متصلة وقوله وكان ذلك زيادة فيها لان الدكان قد يكون صغيرا
حقيرا لا يعد زيادة اصلا وقد تكون الارض عظيمة يعد ذلك زيادة في قطعة منها فلا يمتنع
الرجوع في غيرها قال فان باع نصفها غير مقسوم رجع في الباقي لان الامتناع بقدر المانع
وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع في نصفها لان له ان يرجع في كلها فكذا في نصفها بالطريق
الاولى وان وهب هبة لذي رحم محرم منه فلا رجوع فيها لقوله عم اذا كانت الهبة
لذي رحم محرم لم يرجع فيها ولان المقصود صلة الرحم وقد حصل وكذلك ما وهب احد
الزوجين للآخر لان المقصود فيها الصلة كما في القرابة وانما ينظر الى هذا المقصود وقت
العقد حتى لو تزوجها بعد ما وهب لها فله الرجوع ولو ابانها بعد ما وهب فلا رجوع
قال واذا قال الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا او في مقابلتها فقبضه
الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا فان عوضه
اجنبي عن الموهوب له متبرعا فقبض الواهب العوض بطل الرجوع لان العوض لاسقاط
الحق فيصح من الاجنبي كبدل الخلع والصلح واذا استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض
لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما
بقي ثم يرجع وقال زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا انه يصلح عوضا للكل
من الابتداء وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو الا انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع
الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم فله ان يرده قال وان وهب دارا فعوضه من نصفها
رجع في النصف الذي لم يعوض لان المانع خص النصف قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما

او بحكم الحاكم لانه مختلف بين العلماء وفي اصله وهاء وفي حصول المقصود وعدمه خفاء
فلا بد من الفصل بالرضاء او بالقضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضاء
نفذ ولو منعه فهلك لم يضمن لقيام ملكه فيه وكذا اذا هلك في يده بعد القضاء
لان اول القبض غير مضمون وهذا دوام عليه الا انه يضمن اذا منعه بعد طلبه لانه تعدى واذا
رجع بالقضاء او بالتراضي يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح
في الشائع لان العقد وقع جائزا موجبا حق الفسخ فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له
فيظهر على الاطلاق بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لان الحق هناك في وصف السلامة
لا في الفسخ فافترقا واذا تلفت العين الموهوبة واستحقها مستحق وضمن الموهوب له
لم يرجع على الواهب بشيء لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وهو غير عامل له والغرور
في ضمن عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في غيره واذا وهب بشرط العوض
اعتبر التقابض في العوضين ويبطل بالشيوع لانه هبة ابتداء واذا تقابضا صح العقد
وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الرؤية ويستحق فيه الشفعة لانه بيع انتهاء
وقال زفر والشافعي هو بيع ابتداء وانتهاء لان فيه معنى البيع وهو التمليك بعوض
والعبرة في العقود للمعاني ولهذا كان بيع العبد من نفسه اعتاقا ولنا انه اشتمل على جهتين
فيجمع بينهما ما امكن عملا بالشبهين وقد امكن لان الهبة من حكمها تأخر الملك الى القبض وقد
يتراخى عن البيع الفاسد والبيع من حكمه اللزوم وقد تنقلب الهبة لازمة بالتعويض
فجمعنا بينهما بخلاف بيع نفس العبد منه لانه لا يمكن اعتبار البيع فيه اذ هو لا يصلح مالكا لنفسه
فصل ومن وهب جارية الا حملها صحت الهبة وبطل الاستثناء لان الاستثناء لا يعمل الا
في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحمل لكونه وصفا على ما بيناه في البيوع فانقلب شرطا فاسدا
والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة وهذا هو الحكم في النكاح والخلع والصلح عن دم العمد لانها
لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والاجارة والرهن لانها تبطل بها ولو اعتق
ما في بطنها ثم وهبها جازت لانه لم يبق الجنين على ملكه فاشبه الاستثناء ولو دبر ما في بطنها
ثم وهبها لم يجز لان الحمل بقي على ملكه فلم يكن شبيه الاستثناء ولا يمكن تنفيذ الهبة فيه
لمكان التدبير فبقي هبة المشاع او هبة شيء هو مشغول بملك المالك قال فان وهبها
له على ان يردها عليه او على ان يعتقها او يتخذها ام ولد او وهب دارا او تصدق عليه
بدار على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها فالهبة جائزة والشرط باطل لان
هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة والهبة لا تبطل بها الا ترى ان النبي عم

اجاز العمرى وابطل شرط المعمر بخلاف البيع لانه عم نهى عن بيع وشرط ولان الشرط الفاسد
في معنى الربوا وهو يعمل في المعاوضات دون التبرعات قال ومن له على اخر الف درهم
فقال اذا جاء غد فهي لك او انت منها بريء او قال اذا اديت الى النصف فلك
نصفه او انت بريء من النصف الباقي فهو باطل لان الابراء تمليك من وجه اسقاط
من وجه وهبة الدين ممن عليه ابراء وهذا لان الدين مال من وجه ومن هذا الوجه
كان تمليكا ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان اسقاطا ولهذا قلنا انه يرتد بالرد
ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشروط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها
كالطلاق والعتاق فلا يتعداها قال والعمرى جائزة للمعمر حال حيوته ولورثته من بعده
لما روينا ومعناه ان يجعل داره له عمره واذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل الشرط
لما روينا وقد بينا ان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف جائزة لان قوله داري لك تمليك وقوله رقبى شرط فاسد كالعمرى
ولهما انه عم اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معنى (الرقبى صح) عندهما ان مت قبلك فهو لك واللفظ من
المراقبة كانه يراقب موته وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل واذا لم تصح تكون عارية
عندهما لانه يتضمن اطلاق الانتفاع به

فصل في الصدقة

والصدقة كالهبة لا تصح
الا بالقبض لانه تبرع كالهبة ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لما بينا في الهبة ولا رجوع
في الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل وكذا اذا تصدق على غني استحسانا
لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب وكذا اذا وهب لفقير لان المقصود الثواب
قال ومن نذر ان يتصدق بماله يتصدق بجنس ما يجب فيه الزكوة ومن نذر ان يتصدق بملكه
لزمه ان يتصدق بالجميع ويروى انه والاول سواء وقد ذكرنا الفرق ووجه الروايتين
في مسائل القضاء ويقال له امسك ما تنفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب فاذا
اكتسب يتصدق بمثل ما انفق وقد ذكرنا من قبل

كتاب الاجارات

الاجارة
عقد على المنافع بعوض لان الاجارة في اللغة عبارة عن بيع المنافع والقياس يأبى
جوازه لان المعقود عليه المنفعة وهي معدومة واضافة التمليك الى ما سيوجد لا يصح الا انا
جوزناه لحاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الاثار وهو قوله عم اعطوا الاجير اجره
قبل ان يجف عرقه وقوله عم من استاجر اجيرا فليعلمه اجره وتنعقد ساعة فساعة على
حسب حدوث المنفعة والدار اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط
الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة ولا تصح

حتى يكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روينا ولان الجهالة في المعقود عليه وبدله تفضي
الى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في (في الاجارة ه)
لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر بثمن المبيع وما لا يصلح ثمنا يصلح اجرة ايضا كالاعيان وهذا
اللفظ لا ينفي صلاحية غيره لانه عوض مالي والمنافع تارة تكون معلومة بالمدة كاستيجار
الدور للسكنى والارضين للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة اي مدة كانت لان المدة
اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما اذا كانت المنفعة لا تتفاوت وقوله
اي مدة كانت اشارة الى انه يجوز طالت المدة او قصرت لكونها معلومة ولتحقق
الحاجة اليها عسى الا ان في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعي المستاجر ملكها
وهي ما زاد على ثلث سنين هو المختار قال وتارة تصير معلومة بنفسه كمن استاجر رجلا
على صبغ ثوبه او خياطته او استاجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما او يركبها مسافة سماها
لانه اذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة
صارت المنفعة معلومة فيصح العقد وربما يقال الاجارة قد تكون عقدا على العمل كاستيجار
القصار والخياط ولا بد ان يكون العمل معلوما وذلك في الاجير المشترك وقد تكون عقدا
على المنفعة كما في الاجير الوحد ولا بد من بيان الوقت قال وتارة تصير معلومة بالتعيين
والاشارة كمن استاجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا اراه
ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد

باب الاجر متى يستحق

قال الاجرة لا تستحق بالعقد وتستحق باحد معان ثلثة اما بشرط التعجيل او
بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي تملك بنفس العقد لان
المنافع المعدومة صارت موجودة حكما ضرورة تصحيح العقد فيثبت الحكم فيما يقابله
من البدل ولنا ان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع على ما بينا والعقد
معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البدل
الاخر واذا استوفي المنفعة يثبت الملك في الاخر لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او
عجل لان المساواة تثبت حقا له وقد ابطله قال واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة
وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقمنا تسليم المحل مقامه اذ التمكن من الانتفاع
يثبت به فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما اقيم مقام
تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد
فيسقط الاجرة وان وجد الغصب في بعض المدة سقط الاجر بقدره اذ الانفساخ في بعضها

ومن استأجر دارا فللمؤجر ان يطالبه باجر كل يوم لانه منفعة مقصودة الا ان يبين
وقت الاستحقاق بالعقد لانه بمنزلة التأجيل وكذا اجارة الاراضي لما بينا ومن استأجر
بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة
يقول اولا لا يجب الاجر الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر لان المعقود
عليه جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه العمل ووجه
القول المرجوع اليه ان القياس استحقاق الاجر ساعة فساعة ليتحقق المساواة الا ان
المطالبة في كل ساعة يفضي الى ان ~~الاجر ساعة فساعة ليتحقق المساواة الا ان المطالبة~~
لا يتفرغ لغيره فيتضرر به فقدرنا بما ذكرنا **قال** وليس للقصار والخياط ان يطالب بالاجر حتى
يفرغ من العمل لان العمل في البعض غير منتفع به فلا يستوجب به الاجر وكذا اذا عمل في بيت
المستأجر لا يستوجب الاجر قبل الفراغ لما بينا **قال** الا ان يشترط التعجيل لما مر ان الشرط فيه لازم
ومن استأجر خبازا ليخبز له في بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز
من التنور لان تمام العمل بالاخراج فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج لا اجر له للهلاك
قبل التسليم وان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر لانه صار مسلما بالوضع في بيته ولا ضمان
عليه لانه لم يوجد منه الجناية قال المصنف وهذا عند ابي حنيفة لانه امانة في يده وعندهما
يضمن مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمنه
الخبز واعطاه الاجر **قال** ومن استأجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه اعتبارا للعرف
قال ومن استأجر انسانا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامها عند ابي حنيفة وقالا لا يستحق
حتى يشرجه لان التشريج من تمام عمله اذ لا يؤمن من الفساد قبله فصار كالاخراج من التنور
ولان الاجير هو الذي يتولاه عرفا وهو المعتبر فيما لم ينص عليه ولابي حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة
والتشريج عمل زائد كالنقل الا ترى انه ينتفع به قبل التشريج بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل
الاقامة لانه طين منتشر وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج **قال** وكل صانع لعمله اثر
في العين كالقصار والصباغ فله ان يحبس العين حتى يستوفي الاجرة لان المعقود عليه وصف
قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل كما في المبيع ولو حبسه فضاع لا ضمان عليه عند ابي حنيفة
لانه غير متعد في الحبس فبقي امانة كما كان عنده ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعند ابي يوسف
ومحمد العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده لكنه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول
ولا اجر له وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر وسنبين من بعد ان شاء الله **قال** وكل صانع ليس لعمله اثر
في العين فليس له ان يحبس العين للاجر كالحمال والملاح لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير

قائم في العين فلا يتصور حبسه فليس له ولاية الحبس وغسل الثوب نظير الحمل وهذا بخلاف
الآبق حيث يكون للراد حق حبسه لاستيفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد
احياه فكأنه باعه منه وله حق الحبس وهذا الذي ذكرناه مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر ليس له
حق الحبس في الوجهين لانه وقع التسليم باتصال المبيع بملكه فيسقط حق الحبس ولنا ان الاتصال
بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم يكن هو راضيا به من حيث انه تسليم فلا يسقط حق الحبس كما اذا
قبض المشتري بغير رضا البائع واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره لان
المعقود عليه العمل في محل بعينه فيستحق عينه كالمنفعة في محل بعينه وان اطلق له العمل فله ان يستأجر من
يعمله لان المستحق عمل في ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ايفاء الدين

فصل ومن استأجر رجلا ليذهب الى البصرة فيجيء بعياله فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء
بمن بقي فله الاجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه فيستحق العوض بقدره ومراده اذا كانوا
معلومين وان استأجره ليذهب بكتابه الى فلان بالبصرة ويجيء بجوابه فذهب فوجد فلانا ميتا — فرده ح
فلا اجر له وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له الاجر في الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه
وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته ولهما
ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم
معلق به وقد نقضه فيسقط الاجر كما في الطعام وهي المسألة التي تلي هذه المسألة وان ترك الكتاب
في ذلك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب بالاجماع لان الحمل لم ينتقض وان استأجره ليذهب بطعام
الى فلان بالبصرة فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له في قولهم جميعا لانه نقض تسليم المعقود عليه
وهو حمل الطعام بخلاف مسألة الكتاب على قول محمد لان المعقود عليه هناك قطع المسافة على ما مر

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها ويجوز استيجار الدور والحوانيت
للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه وانه لا يتفاوت
فصح العقد وله ان يعمل كل شيء للاطلاق الا انه لا يسكن حدادا ولا قصارا ولا طحانا لان فيه
ضررا ظاهرا لانه يوهن البناء فيتقيد العقد بما وراءها دلالة ويجوز استيجار الاراضي للزراعة لانه منفعة
مقصودة معهودة فيها وللمستأجر الشرب والطريق لان الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما
فيدخلان في مطلق العقد بخلاف البيع لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال حتى يجوز
بيع الجحش والارض السبخة فلا يدخلان فيه من غير ذكر الحقوق وقد مر في البيوع ولا يصح العقد
حتى يسمي ما يزرع فيها لانها قد تستأجر للزراعة ولغيرها وما يزرع فيها متفاوت فلا بد من التعيين
كيلا تقع المنازعة او يقول على ان يزرع فيها ما شاء لانه لما فوض الخيرة اليه ارتفعت الجهالة المفضية

الى المنازعة **قال** ويجوز ان يستاجر الساحة ليبنى فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد
بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانه لا نهاية
لها ففى ابقائها اضرار لصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت مدة الاجارة والزرع بقل
حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين **قال**
الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه وهذا برضاء صاحب الغرس
والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحينئذ يتملكها بغير رضاه **قال** او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء
لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه **قال** وفى الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى
الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبه الشجر **قال** ويجوز استيجار الدواب للركوب
والحمل لانه منفعة معهودة معلومة فان اطلق الركوب جاز له ان يركب من شاء عملا بالاطلاق
ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل والناس
يتفاوتون فى الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فهو على ما
ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس فى اللبس وان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب
فلان فاركبها غيره او البسه غيره فعطب كان ضامنا لان الناس يتفاوتون فى الركوب واللبس
فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما
لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت
والذى يضر بالبناء خارج على ما ذكرناه **قال** وان سمى نوعا وقدرا يحمله على الدابة مثل ان يقول
خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة فى الضرر او اقل كالشعير والسمسم لانه دخل تحت
الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملح
لانعدام الرضاء فيه **قال** وان استاجرها يحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه
حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة فان الحديد يجتمع فى موضع من ظهرها والقطن ينبسط على ظهرها
وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل
لان الدابة قد يعقرها جهل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية ولان
الادمى غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فاعتبر عدد الراكب كعدد الجناة فى الجنايات
قال وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد
الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فيه وبما هو غير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليهما
الا اذا كان حملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه
عن العادة **قال** وان كبح الدابة بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن

اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصلا باذنه فلا يضمنه ولابى حنيفة
ان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ يتحقق السوق بدونه وانما هما للمبالغة فيتقيد بوصف
السلامة كالمرور فى الطريق **قال** وان استاجرها الى الحيرة فجاوز بها الى القادسية ثم ردها الى الحيرة
ثم نفقت فهو ضامن وكذلك العارية وقيل تاويل هذه المسئلة اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا
لينتهى العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى اما اذا استاجرها
ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب مجرى على
الاطلاق والفرق ان المودع مامور بالحفظ مقصودا فبقى الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق
فحصل الرد الى يد نائب المالك وفى الاجارة والعارية يصير الحفظ مامورا به تبعا للاستعمال لا مقصودا
فاذا انقطع الاستعمال لم يبق هو نائبا فلا يبرا بالعود وهذا اصح **قال** ومن اكترى حمارا بسرج
فنزع السرج واسرجه بسرج يسرج بمثله الحمر فلا ضمان عليه لانه اذا كان يماثل الاول يتناوله
اذن المالك اذ لا فائدة فى التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه فى الوزن فحينئذ يضمن الزيادة
وان كان لا يسرج بمثله ضمن لانه لم يتناوله الاذن من جهته فصار مخالفا **قال** وان اوكفه باكاف
لا يوكف بمثله الحمر يضمن لما قلنا فى السرج وهذا اولى
فانه اوكفه باكاف صح
يوكف بمثله الحمر ضمن عند ابى حنيفة وقالا يضمن بحسابه لانه اذا كان يوكف بمثله الحمر كان هو
والسرج سواء فيكون المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرج فى الوزن فيضمن الزيادة
لانه لم يرض بالزيادة فصار كالزيادة فى الحمل المسمى اذا كانت من جنسه ولابى حنيفة ان
الاكاف ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكذا ينبسط احدهما على ظهر الدابة
ما لا ينبسط عليه الاخر فكان مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة **قال** وان استاجر حمالا
ليحمل له طعاما فى طريق كذا فاخذ فى طريق غيره يسلكه الناس فهلك المتاع فلا ضمان عليه
وان بلغ فله الاجر وهذا اذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لانه عند ذلك التقييد غير مفيد
اما اذا كان يضمن لصحة التقييد فانه مفيد الا ان الظاهر عدم التفاوت اذا كان طريقا
يسلكه الناس فهلك ضمن لانه صح التقييد فصار مخالفا وان بلغ فله الاجر لانه ارتفع الخلاف
معنى وان بقى صورة **قال** وان حمله فى البحر فيما يحمله الناس ضمن لفحش التفاوت بين البر والبحر
وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنى **قال** ومن استاجر ارضا ليزرعها
حنطة فزرعها رطبة ضمن ما نقصها لان الرطاب اضر بالارض من الحنطة لانتشار عروقها
فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر فيضمن ما نقصها ولا اجر له لانه غاصب الارض
على ما قررناه **قال** ومن دفع الى خياط ثوبا ليخيطه قميصا بدرهم فخاطه قباء فان شاء ضمنه قيمة
الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله لا يتجاوز به درهم قيل معناه القرطق الذى

هو ذو طاق لانه يستعمل استعمال القميص وقيل هو مجرى على اطلاقه لانهما يتقاربان في المنفعة
وعن ابي حنيفة انه يضمنه من غير خيار لان القباء خلاف جنس القميص ووجه الظاهر انه قميص
من وجه فانه يشد وسطه وينتفع به انتفاع القميص فجاءت الموافقة والمخالفة فيميل الى
اي الجهتين شاء الا انه يجب اجر المثل لقصوره جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم المسمى
كما هو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة على ما نبينه في بابه ان شاء الله تعالى ولو خاطه
سراويل وقد امره بالقباء قيل يضمنه من غير خيار للتفاوت في المنفعة والاصح انه يخير للاتحاد
في اصل المنفعة وصار كمن امر بضرب طست من شبه فضرب منه كوزا فانه يخير كذا هنا

باب الاجارة الفاسدة

الاجارة تفسدها الشروط كما تفسد البيع لانه بمنزلته
الا يرى انه عقد يقال ويفسخ والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يجاوز به المسمى
وقال زفر والشافعي يجب بالغا ما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولنا ان المنافع لا تتقوم بنفسها
بل بالعقد لحاجة الناس فيكتفى بالضرورة في الصحيح منها الا ان الفاسدة تبع له فيعتبر ما
يجعل بدلا في الصحيح عادة لكنهما اذا اتفقا على مقدار في الفاسد فقد اسقطا الزيادة واذا
نقص اجر المثل لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين متقومة في نفسها
وهو الموجب الاصلي فان صحت التسمية انتقل عنه والا فلا قال ومن استاجر دارا كل شهر
بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة شهور معلومة
لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم
فكان الشهر الواحد معلوما فصح العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة لانتهاء
العقد الصحيح ولو سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة فان سكن
ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للمؤاجر ان يخرجه الى ان ينقضي وكذلك كل شهر سكن في اوله
لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس
وقد مال اليه بعض المشائخ وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى
من الشهر الثاني ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج قال وان استاجر دارا سنة بعشرة
دراهم جاز وان لم يسم قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار
كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل يوم ثم يعتبر ابتداء المدة مما سمى وان
لم يسم شيئا فهو من الوقت الذي استاجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة على السواء
فاشبه اليمين بخلاف الصوم لان الليالي ليست بمحل له ثم ان كان العقد حين يهل الهلال
فشهور السنة كلها بالاهلة لانها هي الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة

وهو رواية عن ابي يوسف وعند محمد وهو رواية عن ابي يوسف الاول بالايام والباقي بالاهلة
لان الايام يصار اليها ضرورة وهي في الاول منها وله انه متى تم الاول بالايام ابتداء الثاني
بالايام ضرورة فهكذا الى اخر السنة ونظيره العدة وقد مر في الطلاق قال ويجوز اخذ اجرة
الحمام والحجام اما الحمام فلتعارف الناس فلم يعتبر الجهالة لاجماع المسلمين قال عليه السلام ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الحجام فلما روي انه عليه السلام احتجم واعطى الحجام الاجر ولانه
استئجار على عمل معلوم باجر معلوم فيقع جائزا قال ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يوجر
فحلا لينزو على الاناث لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجر عليه قال ولا
الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها
المسلم لا يجوز الاستئجار عليه عندنا وعند الشافعي يصح في كل ما لا يتعين على الاجير لانه استئجار
على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز ولنا قوله عليه السلام اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به وفي آخر ما عهد
رسول الله عليه السلام الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا ولان
القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا يعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كما
في الصوم والصلوة ولان التعليم مما لا يقدر المعلم عليه الا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزما ما
لا يقدر على تسليمه فلا يصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر
التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى قال ولا يجوز الاستئجار
على الغناء والنوح وكذا سائر الملاهي لانه استئجار على المعصية والمعصية لا تستحق بالعقد
قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة الا من الشريك وقالا اجارة المشاع جائزة
وصورته ان يوجر نصيبا من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك لهما ان للمشاع
منفعة ولهذا يجب اجر المثل والتسليم ممكن بالتخلية او بالتهايؤ فصار كما اذا آجر من شريكه او من
رجلين وصار كالبيع ولابي حنيفة انه آجر ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا لان تسليم المشاع
وحده لا يتصور والتخلية اعتبرت تسليما لوقوعه تمكينا وهو الفعل الذي يحصل به التمكن ولا تمكن
في المشاع بخلاف البيع لحصول التمكن فيه واما التهايؤ فانما يستحق حكما للعقد بواسطة الملك
وحكم العقد يعقبه والقدرة على التسليم شرط العقد وشرط الشيء يسبقه ولا يعتبر المتراخي
سابقا واما اذا آجر من شريكه فالكل يحدث على ملكه فلا شيوع والاختلاف في النسبة
لا يضره على انه لا يصح في رواية الحسن عنه وبخلاف الشيوع الطاري لان القدرة على التسليم
ليست بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا آجر من رجلين لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع بتفرق الملك
فيما بينهما طاري قال ويجوز استئجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن

اجورهن ولان التعامل به كان جاريا في عهد رسول الله عم وقبله واقرّهم عليه ثم قيل ان
العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق على طريق التبع بمنزلة
الصبغ في الثوب وقيل ان العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته بلبن
شاة لا تستحق الاجر والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان
مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها وسنبين العذر عن الارضاع بلبن الشاة
ان شاء الله واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستيجار على الخدمة
ويجوز بطعامها وكسوتها استحسانا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لان الاجرة مجهولة فصار كما اذا
استاجرها للخبز والطبخ وله ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظآر
شفقة على الاولاد فصار كبيع قفيز من صبرة بخلاف الخبز وغيره لان الجهالة فيه تفضي الى
المنازعة وفي الجامع الصغير فان سمى الطعام دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها
فهو جائز يعني بالاجماع ومعنى تسمية الطعام دراهم ان يجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام
مكانها وهذا لا جهالة فيه ولو سمى الطعام وبين قدره جاز ايضا لما قلنا ولا يشترط تاجيله
لان اوصافها اثمان ويشترط بيان مكان الايفاء عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد ذكرناه في البيوع
وفي الكسوة يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا في الذمة اذا
صار مبيعا وانما يصير مبيعا عند الاجل كما في السلم **قال** وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطيها
لان الوطي حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا يرى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم
به صيانة لحقه الا ان المستاجر يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه فان حبلت كان
لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبي ولهذا
كان لهم الفسخ اذا مرضت ايضا وعليها ان تصلح طعام الصبي لان العمل عليها والحاصل
انه يعتبر فيما لا نص عليه العرف في مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي
واصلاح الطعام وغير ذلك على الظئر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذكر محمد ان الدهن
والريحان على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة **قال** وان ارضعته في المدة بلبن شاة
فلا اجر لها لانها لم تات بعمل مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا ايجار وليس بارضاع
وانما لم يجب الاجر لهذا المعنى انه اختلف العمل **قال** ومن دفع الى حائك غزلا لينسجه بالنصف
فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حمارا يحمل طعاما بقفيز منه فالاجارة فاسدة لانه جعل
الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطحان وقد نهى عنه عم وهو ان يستاجر ثورا
ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات

سيأتي في بابها والمعنى فيه ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول
وحصوله بفعل الاجير فلا يعد هو قادرا بقدرة غيره وهذا بخلاف ما اذا استاجره ليحمل نصف
طعامه بالنصف الاخر حيث لا يجب الاجر لان المستاجر ملك الاجير في الحال بالتعجيل فصار
مشتركا بينهما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لانه ما من جزء
يحمله الا وهو عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه **قال** ولا يجاوز بالاجر قفيزا لانه لما فسدت
الاجارة فالواجب الاقل مما سمى ومن المثل لانه رضي بحط الزيادة وهذا بخلاف ما اذا اشتركا
في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغا ما بلغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح
الحط **قال** ومن استاجر رجلا ليخبز له هذه العشرة المخاتيم اليوم بدرهم فهو فاسد وهذا عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد في الاجارات هو جائز لانه يجعل المعقود عليه عملا ويجعل
ذكر الوقت للاستعجال تصحيحا للعقد فترتفع الجهالة وله ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت
يوجب كون المنفعة معقودا عليها وذكر العمل يوجب كونه معقودا عليه ولا ترجيح ونفع
المستاجر في الثاني ونفع الاجير في الاول فيفضي الى المنازعة وعن ابي حنيفة انه يصح الاجارة
اذا قال في اليوم وقد سمى عملا لانه للظرف فكان المعقود عليه العمل بخلاف قوله اليوم وقد مر
مثله في الطلاق **قال** ومن استاجر ارضا على ان يكربها ويزرعها او يسقيها ويزرعها فهو
جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا يتاتى الزراعة الا بالسقي والكراب فكان كل واحد
منهما مستحقا وكل شرط هذه صفته يكون من مقتضيات العقد فذكره لا يوجب الفساد
فان شرط ان يثنيها او يكري انهارها او يسرقنها فهو فاسد لانه يبقى اثره بعد انقضاء المدة
وانه ليس من مقتضيات العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وما هذا حاله يوجب الفساد
لان مؤاجر الارض يصير مستاجرا منافع الاجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقتان في صفقة
وهو منهي عنه ثم قيل المراد بالتثنية ان يردها مكروبة ولا شبهة في فساده وقيل ان يكربها
مرتين في موضع تخرج الارض الريع بالكراب مرة والمدة سنة واحدة وان كانت ثلث
سنين لا تبقى للتثنية منفعة وليس المراد بكري الانهار الجداول بل المراد منها الانهار العظام
هو الصحيح لانه يبقى منفعته في العام القابل **قال** وان استاجرها ليزرعها بزراعة ارض اخرى
فلا خير فيه وقال الشافعي هو جائز وعلى هذا اجارة السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب
بالركوب له ان المنافع بمنزلة الاعيان حتى جازت الاجارة باجرة دين ولا يصير دينا بدين
ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فصار كبيع القوهي بالقوهي نسيئة والى هذا اشار
محمد ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للحاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف

جنس المنفعة قال واذا كان الطعام بين رجلين فاستاجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه
على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له وقال الشافعي له المسمى لان المنفعة عين عنده
وبيع العين شايعا جايز وصار كما اذا استاجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيه الطعام
او عبدا مشتركا ليخيط له الثياب ولنا انه استاجره لعمل لا وجود له لان الحمل فعل حسي لا يتصور
في الشايع بخلاف البيع لانه تصرف حكمي واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر ولان
ما من جزء يحمله الا وهو شريك فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان
المعقود عليه هناك المنافع ويتحقق تسليمها بدون وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود
عليه انما هو ملك نصيب صاحبه وانه امر حكمي يمكن ايقاعه في الشايع ومن استاجر ارضا
ولم يذكر انه يزرعها او اي شيء يزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة
ولغيرها وكذا ما يزرع فيها مختلف فمنه ما يضر بالارض وما لا يضرها غيره فلم يكن المعقود عليه
معلوما فان زرعها ومضى الاجل فله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر
لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب
جايزا كما اذا ارتفعت في حالة العقد وصار كما اذا اسقط الاجل قبل مضيه والخيار الزايد
في المدة قال ومن استاجر حمارا الى بغداد بدرهم ولم يسم ما يحمل عليه فحمل ما يحمل الناس فنفق
في نصف الطريق فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة
فاسدة فان بلغ بغداد فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا في المسئلة الاولى وان اختصما
قبل ان يحمل عليه وفي المسئلة الاولى قبل ان يزرع نقضت الاجارة دفعا للفساد اذ الفساد
قايم بعد

باب ضمان الاجير

الاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص
فالمشترك من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالقصار والصباغ لان المعقود عليه اذا كان هو العمل
او اثره كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لم تصر مستحقة لواحد فمن هذا الوجه يسمى مشتركا
قال والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وهو قول زفر ويضمنه عندهما
الا من شيء غالب كالحريق الغالب والعدو المكابر لهما ما روي عن عمر وعلي انهما كانا يضمنان
الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز
عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف
ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته
ولابي حنيفة ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز
عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا لضمنه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا

ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله الاجر قال
وما تلف بعمله كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري
الحمل وغرق السفينة من مدها مضمون عليه وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امره
بالفعل مطلقا فينتظم بنوعيه المعيب والسليم وصار كاجير الوحد ومعين القصار
ولنا ان الداخل تحت الاذن ما هو الداخل تحت العقد وهو العمل المصلح لانه هو الوسيلة
الى الاثر وهو المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن المفسد
ماذونا فيه بخلاف المعين لانه متبرع فلا يمكن تقييده بالمصلح لانه يمتنع عن التبرع وفيما
نحن فيه يعمل بالاجر فامكن تقييده وبخلاف اجير الوحد على ما نذكره وانقطاع الحبل من
قلة اهتمامه فكان من صنيعه قال الا انه لا يضمن به بني ادم ممن غرق في السفينة او سقط
من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الواجب ضمان الادمي وانه لا يجب بالعقد
وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على العاقلة وضمان العقود لا تتحمله العاقلة قال واذا
استاجر من يحمل له دنا من الفرات فوقع في بعض الطريق فانكسر فان شاء ضمنه قيمته
في المكان الذي حمله ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته في الموضع الذي انكسر واعطاه اجره
بحسابه اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعثار او بانقطاع الحبل وكل ذلك من صنيعه
واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل شيء واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء
من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الحمل حصل باذنه فلم يكن تعديا وانما صار تعديا
عند الكسر فيميل الى اي الوجهين شاء وفي الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الاول
لا اجر له لانه ما استوفى اصلا قال واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم يتجاوز الموضع
المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك وفي الجامع الصغير بيطار بزغ دابة بدانق
فنفقت او حجام حجم عبدا بامر مولاه فمات فلا ضمان عليه وفي كل واحد من العبارتين
نوع بيان ووجهه انه لا يمكنه التحرز عن السراية لانه يبتني على قوة الطباع وضعفها في تحمل
الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك دق الثوب ونحوه مما قدمنا لان قوة الثوب
ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد قال والاجير الخاص الذي يستحق الاجرة بتسليم
نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استاجر شهرا للخدمة او لرعي الغنم وانما سمي اجير وحد لانه لا يمكنه
ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا
وان نقض العمل قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله اما الاول
فلان العين امانة في يده لانه قبض باذنه وهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمين الاجير

المشترك نوع استحسان عندهما لصيانة اموال الناس واجير الوحد لا يتقبل الاعمال فتكون
السلامة غالبا فيؤخذ فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر
فاذا امره بالتصرف في ملكه صح ويصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعل بنفسه
فلهذا لا يضمنه باب الاجارة على احد الشرطين قال واذا قال للخياط ان خطت
هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي عمل من هذين العملين
عمل استحق اجرته وكذا اذا قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين
وكذا اذا خيره بين شيئين بان قال آجرتك هذه الدار شهرا بخمسة او هذه الدار الاخرى بعشرة
وكذا اذا خيره بين مسافتين مختلفتين بان قال اجرتك هذه الدابة الى الكوفة بكذا او الى واسط
بكذا وكذا اذا خيره بين ثلثة اشياء وان خيره بين اربعة لم يجز والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع
دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما
يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق
الجهالة على وجه لا ترتفع المنازعة الا باثبات الخيار له قال ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم
وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة
لا يجاوز به نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزاد على درهم وقال
ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخياطة شيء واحد وقد
ذكر بمقابلته بدلان على البدل فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع
في كل يوم تسميتان ولان التعجيل والتاخير مقصود فينزل منزلة اختلاف النوعين ولابي حنيفة
ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التاقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت
والعمل واذا كان كذلك يجتمع في الغد تسميتان دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى ويفسد
الثاني ويجب اجر المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني وفي الجامع الصغير
لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لا تنعدم في اليوم الثاني فتعتبر
التسمية الثانية لمنع النقصان فان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة
هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالتاخير الى الغد فبالزيادة عليه الى ما بعد الغد اولى ولو قال
ان اسكنت في هذه الدكان عطارا فبدرهم وان اسكنته حدادا فبدرهمين جاز واي الامرين
فعل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفة وقالا الاجارة فاسدة وكذلك ان استاجر بيتا على انه
ان سكن فيه فبدرهم وان اسكن فيه حدادا فبدرهمين وقالا لا يجوز قال ومن استاجر دابة
الى الحيرة بدرهم وان جاوز بها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف وان استاجرها

الى الحيرة على انه ان حمل عليها كر شعير فبنصف درهم وان حمل عليها كر حنطة فبدرهم فهو جائز
في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه احد الشيئين وكذلك الاجر احد
الشيئين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف خياطة الرومية والفارسية
لان الاجر يجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة اما في هذه المسائل يجب الاجر بالتخلية والتسليم
فتبقى الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولابي حنيفة انه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين
فيصح كما في مسئلة الرومية والفارسية وهذا لان سكناه بنفسه يخالف اسكانه الحداد
الا يرى انه لا يدخل ذلك في مطلق العقد وكذا اخواتها والاجارة تعقد للانتفاع وعنده
ترتفع الجهالة ولو احتيج الى الايجاب بمجرد التسليم يجب اقل الاجرين للتيقن به باب
اجارة العبد ومن استاجر عبدا ليخدمه فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك
لان خدمة السفر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا
فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار في الدار ولان التفاوت بين الخدمتين
ظاهر فاذا تعينت الخدمة في الحضر لا يبقى غيره داخلا كما في الركوب قال ومن استاجر عبدا
محجورا عليه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان ياخذ منه الاجر واصله ان الاجارة صحيحة
استحسانا اذا فرغ من العمل والقياس انه لا يجوز لانعدام اذن المولى وقيام الحجر وصار كما
اذا هلك العبد وجه الاستحسان ان التصرف نافع على اعتبار الفراغ سالما ضار على اعتبار
هلاك العبد والنافع ماذون فيه كقبول الهبة فاذا جاز لم يكن للمستاجر ان ياخذ منه قال
ومن غصب عبدا فآجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة
وقالا هو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت على ما مر وله ان الضمان
يجب باتلاف مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عنه
فكيف يحرز ما في يده وان وجد المولى الاجر قائما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز قبض
العبد الاجرة في قولهم جميعا لانه ماذون له في التصرف على اعتبار الفراغ على ما مر قال ومن
استاجر عبدا هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة فهو جائز والاول منهما باربعة لان
الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز او نظرا الى تنجز الحاجة فينصرف الثاني
الى ما يلي الاول ضرورة قال ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر
الشهر وهو آبق او مريض فقال آبق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان
تاتيني بساعة فالقول قول المستاجر وان جاء به وهو صحيح فالقول قول المؤجر لانهما اختلفا
في امر محتمل فيترجح بحكم الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو يصلح مرجحا وان لم يصلح حجة في نفسه

اصله الاختلاف في جريان ماء الطاحونة وانقطاعه **باب الاختلاف**
واذا اختلف الخياط ورب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمله قباء
وقال الخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغه اصفر
وقال الصباغ لا بل امرتني اصفر فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جهته
الا يرى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر
شيئا لو اقر به لزمه **قال** فاذا حلف فالخياط ضامن ومعناه ما مر من قبل انه بالخيار ان شاء
ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا يخير في مسئلة الصبغ اذا حلف ان شاء
ضمنه قيمة الثوب ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وذكر
في بعض النسخ يضمنه ما زاد الصبغ فيه لانه بمنزلة الغصب وان قال صاحب الثوب عملته
بغير اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله اذ هو يتقوم
بالعقد وينكر الضمان والصانع يدعيه فالقول قول المنكر وقال ابو يوسف ان كان الرجل
حريفا له اي خليطا له فله الاجر والا فلا لان سبق ما بينهما يعين جهة الطلب باجر جريا على
معتادهما وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر فالقول قوله لانه لما فتح
الحانوت لاجله جرى ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله
ابو حنيفة لانه منكر والجواب عن استحسانهما ان الظاهر للدفع والحاجة الى الاستحقاق

باب فسخ الاجارة ومن استاجر دارا فوجد بها عيبا يضر بالسكنى فله
الفسخ لان المعقود عليه المنافع وانها توجد شيئا فشيئا فكان هذا عيبا حادثا قبل القبض
فيوجب الخيار كما في البيع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضي بالعيب فيلزمه جميع
جميع البدل كما في البيع وان فعل الموجر ما ازال به العيب فلا خيار للمستاجر لزوال سببه **قال**
واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحى انفسخت الاجارة
لان المعقود عليه قد فات وهو المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه فوت المبيع قبل
القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينفسخ لان المنافع فاتت
على وجه يتصور عودها فاشبه الاباق في العبد وعن محمد ان الآجر لو بناها ليس للمستاجر
ان يمتنع ولا للآجر وهذا تنصيص منه على انه لا ينفسخ لكنه يفسخ **قال** ولو انقطع ماء الرحى
والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لانه جزء من المعقود عليه **قال** واذا مات
احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقي العقد تصير المنفعة
المملوكة او الاجرة المملوكة لغير العاقد مستحقا بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذلك

لا يجوز وان عقدها لغيره لم ينفسخ مثل الوكيل والوصي والمتولي في الوقف لانعدام ما اشرنا اليه
من المعنى **قال** ويصح شرط الخيار في الاجارة وقال الشافعي لا يصح لان المستاجر لا يمكنه رد المعقود
عليه بكماله لو كان الخيار له لفوات بعضه ولو كان للموجر فلا يمكنه التسليم ايضا على الكمال وكل
ذلك يمنع الخيار ولنا انه عقد معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس فجاز اشتراط الخيار فيه
كالبيع والجامع دفع الحاجة وفوات بعض المعقود عليه في الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب
فكذا بخيار الشرط بخلاف البيع وهذا لان رد الكل ممكن في البيع دون الاجارة فيشترط فيه ولهذا
يجبر المستاجر على القبض اذا اسلم الموجر بعد مضي بعض المدة **قال** وتفسخ الاجارة بالاعذار
عندنا وقال الشافعي لا تفسخ الا بالعيب لان المنافع عنده بمنزلة الاعيان حتى يجوز العقد عليها
فاشبه البيع ولنا ان المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب
قبل القبض فيفسخ به اذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق
به وهذا هو معنى العذر عندنا وهو كمن استاجر حدادا ليقلع ضرسه لوجع به فسكن الوجع او استاجر
طباخا ليطبخ له طعام الوليمة فاختلعت منه تفسخ الاجارة لان في المضي عليه الزام ضرر زائد
لم يستحق بالعقد وكذا من استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكذا من آجر دكانا
او دارا ثم افلس ولزمته ديون لا يقدر على قضائها الا بثمن ما آجر فسخ القاضي العقد وباعها
في الدين لان في الجري على موجب العقد الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه
قد لا يصدق على عدم مال آخر ثم قوله فسخ القاضي العقد اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي
وهكذا ذكر في الزيادات في عذر الدين وقال في الجامع وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة
فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي ووجهه ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض
في المبيع على ما مر فينفرد العاقد بالفسخ وجه الاول انه فصل مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضي
ومنهم من وفق فقال اذا كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان كان غير ظاهر
كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر **قال** ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له من
السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد لانه ربما يذهب وقته او
للحج فذهب ص
لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر وان بدا للمكاري فليس ذلك بعذر لانه يمكنه ان
يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره ولو مرض الموجر فقعد فكذلك الجواب
على رواية الاصل وروى الكرخي انه عذر لانه لا يعرى عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة
دون الاختيار **قال** ومن آجر عبده ثم باعه فليس بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد
وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد **قال** واذا استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل

فهو عذر لأنه يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد لفوت مقصوده وهو رأس ماله وتأويل
المسألة خياط يعمل لنفسه أما الذي يخيط بأجر فرأس ماله الخيط والمخيط والمقراض فلا يتحقق
الإفلاس فيه وإن أراد ترك الخياطة وأن يعمل في الصرف فليس بعذر لأنه يمكنه أن يقعد
الغلام للخياطة في ناحية وهو يعمل في الصرف في ناحية وهذا بخلاف ما إذا استأجر دكانا للخياطة
فأراد أن يتركها ويشتغل بعمل آخر حيث جعله عذرا ذكره في الأصل لأن الواحد لا يمكنه الجمع
بين العملين أما ههنا العامل شخصان فأمكنهما ومن استأجر غلاما يخدمه في المصر ثم سافر فهو
عذر لأنه لا يعرى عن إلزام ضرر زائد لأن خدمة السفر أشق وفي المنع من السفر ضرر وكل
ذلك لم يستحق بالعقد فيكون عذرا وكذا إذا أطلق لما مر أنه يتقيد بالحضر بخلاف ما إذا آجر
عقارا ثم سافر لأنه لا ضرر إذ المستأجر يمكنه استيفاء المنفعة بعد غيبته حتى لو أراد المستأجر
السفر فهو عذر لما فيه من المنع من السفر أو إلزام الأجر بدون السكنى وذلك ضرر

مسائل منثورة ومن استأجر أرضا أو استعارها فأحرق الحصائد فاحترق شيء
في أرض أخرى فلا ضمان عليه لأنه غير متعد في هذا التسبيب فأشبه حافر البئر في داره
وقيل هذا إذا كانت الرياح هادئة ثم تغيرت أما إذا كانت مضطربة يضمن لأن موقد النار
يعلم أنها لا تستقر في أرضه وإذا أقعد الخياط أو الصباغ في حانوته من يطرح عليه العمل
بالنصف فهو جائز لأن هذه شركة الوجوه في الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته
يعمل فينتظم بذلك المصلحة فلا تضره الجهالة فيما يحصل قال ومن استأجر جملا يحمل عليه محملا وراكبين
إلى مكة جاز وله المحمل المعتاد وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي للجهالة وقد يفضي ذلك
إلى المنازعة وجه الاستحسان أن المقصود الراكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة ترتفع
بالصرف إلى المتعارف فلا يفضي إلى المنازعة وكذا إذا لم ير الوطاء والدثر وإن شاهد
الجمال المحمل فهو أجود لأنه أنفى للجهالة وأقرب إلى تحقيق الرضاء قال وإن استأجر بعيرا ليحمل عليه
مقدارا من الزاد فأكل منه في الطريق جاز له أن يرد عوض ما أكل لأنه استحق عليه حملا مسمى
في جميع الطريق فله أن يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل والموزون ورد الزاد معتاد عند
البعض كرد الماء فلا مانع من العمل بالإطلاق

كتاب المكاتب

وإذا كاتب
عبده أو أمته على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا أما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم
إن علمتم فيهم خيرا وهذا ليس أمر إيجاب بإجماع بين الفقهاء وإنما هو أمر ندب هو
الصحيح وفي الحمل على الإباحة إلغاء الشرط إذ هو مباح بدونه أما الندبية معلقة به والمراد
بالخير المذكور على ما قيل أن لا يضر بالمسلمين بعد العتق فإن كان يضر بهم فالأفضل أن لا يكاتبه

وإن كان يصح لو فعله وأما اشتراط قبول العبد فلأنه مال يلزمه فلا بد من التزامه ولا يعتق
إلا بأداء كل البدل لقوله عليه السلام أيما عبد كوتب على مائة دينار فأداها إلا عشرة دنانير فهو عبد
وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضه وما اخترناه قول زيد رضه
ويعتق بأدائه وإن لم يقل المولى إذا أديتها فأنت حر لأن موجب العقد يثبت من غير
التصريح به كما في البيع ولا يجب حط شيء من البدل اعتبارا بالبيع قال ويجوز أن يشترط المال
حالا ويجوز مؤجلا ومنجما وقال الشافعي لا يجوز حالا ولا بد من نجمين لأنه عاجز عن التسليم
في زمان قليل لعدم الأهلية قبله للرق بخلاف السلم على أصله لأنه أهل للملك فكان احتمال
القدرة ثابتا وقد دل الإقدام على العقد عليها فيثبت ولنا ظاهر ما تلونا من غير شرط التنجيم
ولأنه عقد معاوضة والبدل معقود به فأشبه الثمن في البيع في عدم اشتراط القدرة
عليه بخلاف السلم على أصلنا لأن المسلم فيه معقود عليه فلا بد من القدرة عليه ولأن مبنى
الكتابة على المساهلة فيمهله المولى ظاهرا بخلاف السلم لأن مبناه على المضايقة وفي الحال امتنع
من الأداء فيرد في الرق قال ويجوز كتابة العبد الصغير إذا كان يعقل البيع والشراء لتحقق
الإيجاب والقبول إذ العاقل من أهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافعي يخالفنا فيه
وهو بناء على مسألة إذن الصبي في التجارة وهذا بخلاف ما إذا كان لا يعقل البيع والشراء لأن
القبول لا يتحقق منه فلا ينعقد العقد حتى لو أدى عنه غيره لا يعتق ويسترد ما دفع قال
ومن قال لعبده جعلت عليك ألفا تؤديها إلي نجوما أول النجم كذا وآخره كذا فإذا أديتها
فأنت حر وإن عجزت فأنت رقيق فإن هذه مكاتبة لأنه أتى بتفسير الكتابة ولو قال إذا أديت
إلي ألفا كل شهر مائة فأنت حر فهذه مكاتبة في رواية أبي سليمان لأن التنجيم يدل على الوجوب
وذلك بالكتابة وفي نسخ أبي حفص لا يكون مكاتبة اعتبارا بالتعليق بالأداء مرة قال
وإذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى ولم يخرج من ملكه أما الخروج من يده فلتحقيق
معنى الكتابة وهو الضم فيضم مالكية يده إلى مالكية نفسه أو لتحقيق مقصود الكتابة وهو أداء
البدل فيملك البيع والشراء والخروج إلى السفر وإن نهاه المولى وأما عدم الخروج عن ملكه فلما
روينا ولأنه عقد معاوضة ومبناه على المساواة وينعدم ذلك بتنجز العتق ويتحقق بتأخره
لأنه يثبت له نوع مالكية ويثبت له في الذمة حق من وجه قال فإن أعتقه عتق بعتقه لأنه
مالك لرقبته وسقط عنه بدل الكتابة لأنه ما التزمه إلا مقابلا بحصول العتق به وقد حصل دونه
وإذا وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر لأنها صارت أخص بأجزائها توسلا إلى المقصود
بالكتابة وهو الوصول إلى البدل من جانبه وإلى الحرية من جانبها بناء على ذلك ومنافع البضع

ملحقة بالاجزاء والاعيان وان جنى عليها او على ولدها لزمه الجناية لما بينا وان
اتلف مالا لها غرم لان المولى كالاجنبي في حق اكسابه ونفسه اذ لو لم يجعل كذلك لاتلفه
المولى فيمتنع حصول الغرض المبتغى بالعقد **فصل في المكاتبة الفاسدة** قال
واذا كاتب المسلم عبده على خمر او خنزير او على قيمته فالكتابة فاسدة اما الاول فلان الخمر
او الخنزير لا يستحقه المسلم لانه ليس بمال في حقه فلا يصلح بدلا فيفسد العقد واما الثاني فلان
القيمة مجهولة قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة وصار كما اذا كاتب على ثوب
او دابة ولانه تنصيص على ما هو موجب العقد الفاسد لانه موجب للقيمة قال فان ادى
الخمر عتق وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه لان البدل هو القيمة وعن ابي يوسف انه يعتق
باداء الخمر لانه بدل صورة ويعتق باداء القيمة ايضا لانه هو البدل معنى وعن ابي حنيفة انه
انما يعتق باداء (عين) الخمر اذا قال ان اديتها فانت حر لانه حينئذ يكون العتق بالشرط وصار
كما اذا كاتب على ميتة او دم ولا فصل في ظاهر الرواية ووجه الفرق بينهما وبين الميتة
ان الخمر والخنزير مال في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه فاعتبر فيه معنى الشرط وذلك
بالتنصيص عليه واذا عتق باداء عين الخمر لزمه ان يسعى في قيمته لانه وجب عليه
رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف
المبيع قال ولا ينقص عن المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فتجب القيمة عند هلاك
المبدل بالغة ما بلغت كما في البيع الفاسد وهذا لان المولى ما رضي بالنقصان والعبد
رضي بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق اصلا فتجب بالغة ما بلغت وفيما اذا كاتبه على
قيمته يعتق باداء القيمة لانه هو البدل وامكن اعتبار معنى العقد فيه واثر الجهالة في
الفساد بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء الثوب لانه لا يوقف فيه
على مراد العاقد لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته وكذلك ان كاتبه
على شئ بعينه لغيره لم يجز لانه لا يقدر على تسليمه ومراده شئ يتعين بالتعيين حتى لو قال كاتبتك
على هذه الالف درهم وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاوضات فيتعلق بدراهم دين
في الذمة فيجوز وعن ابي حنيفة رواه الحسن انه يجوز حتى اذا ملكه وسلم يعتق وان عجز
يرد في الرق لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهوم فاشبه الصداق قلنا العين في
المعاوضة معقود عليه والقدرة على المعقود عليه شرط الصحة اذا كان العقد يحتمل
الفسخ كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح
ليس بشرط فعلى ما هو تابع فيه اولى فلو اجاز صاحب العين ذلك فعن محمد انه يجوز

لانه يجوز البيع عند الاجازة فالكتابة اولى وعن ابي حنيفة انه لا يجوز اعتبارا بحال عدم
الاجازة على ما قال في النكاح والجامع انه لا يفيد ملك المكاتب وهو المقصود لانها
يثبت للحاجة الى الاداء منها ولا حاجة فيما اذا كان البدل عينا معينا والمسئلة فيه على
ما بينا وعن ابي يوسف انه يجوز اجاز ذلك او لم يجز غير انه عند الاجازة يجب تسليم
عينه وعند عدمها يجب تسليم قيمته كما في النكاح والجامع صحة التسمية لكونه مالا ولو
ملك المكاتب ذلك العين فعن ابي حنيفة رواه ابو يوسف انه اذا اداه لا يعتق
وعلى هذه الرواية لم ينعقد العقد الا اذا قال له اذا اديت الي فانت حر فحينئذ يعتق بحكم الشرط
وهكذا عن ابي يوسف وعنه انه يعتق قال ذلك او لم يقل لان العقد ينعقد مع الفساد
لكون المسمى مالا فيعتق باداء المشروط ولو كاتبه على عين في يد المكاتب ففيه روايتان
وهي مسئلة الكتابة على الاعيان وقد عرف ذلك في الاصل وقد ذكرنا وجه الروايتين
في كفاية المنتهي وان كاتبه على مائة دينار على ان يرد المولى عبدا بغير عينه فالكتابة فاسدة
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي جائزة وتقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب
وقيمة عبد وسط فيبطل منها حصة العبد ويكون مكاتبا بما بقي لان العبد المطلق يصلح
بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهو الاصل في ابدال العقود
ولهما انه لا يستثنى العبد من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذلك مستثنى
قال واذا كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة ومعناه ان يبين الجنس
ولا يبين النوع والصفة وينصرف الى الوسط ويجبر على قبول القيمة وقد مر في النكاح
اما اذا لم يبين الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز لانه يشمل اجناسا فتفاحشت الجهالة
واذا بين الجنس كالعبد والوصيف فالجهالة يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة فتعتبر
جهالة البدل بجهالة الاجل فيه وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لانه معاوضة
فاشبه البيع ولنا انه معاوضة مال بغير مال او بمال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبه
النكاح والجامع انهما يبتنيان على المسامحة بخلاف البيع لانه مبني على المماكسة قال واذا كاتب
النصراني عبده على خمر فهو جائز معناه اذا كان مقدارا معلوما والعبد كافر لانه مال
في حقهم بمنزلة الخل في حقنا وايهما اسلم فللمولى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر
وتملكه وفي التسليم ذلك اذ الخمر غير معين فيعجز عن تسليم البدل فيجب عليه قيمته وهذا
بخلاف ما اذا تبايع الذميان خمرا ثم اسلم احدهما حيث يفسد البيع على ما قاله البعض
لان القيمة تصلح بدلا في الكتابة في الجملة فانه لو كاتب على وصيف واتى بالقيمة يجبر على

القبول فجاز ان يبقى العقد على القيمة اما البيع لا ينعقد صحيحا على القيمة فافترقا واذا قبضها عتق لان في الكتابة معنى المعاوضة فاذا وصل احد العوضين الى المولى سلم العوض الآخر للعبد وذلك بالعتق بخلاف ما اذا كان العبد مسلما حيث لم تجز الكتابة لان المسلم ليس من اهل التزام الخمر ولو اداها عتق وقد بيناه من قبل

باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله

ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حرا يدا وذلك بمالكية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتفق في الحضر فيحتاج الى المسافرة ويملك البيع بالمحاباة لانه من صنيع التجار فان التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحسانا لان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد وبمثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناه بالبيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط عليه خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة قال ولا يتزوج الا باذن المولى لان الكتابة فك الحجر مع قيام الملك ضرورة التوسل الى المقصود والتزوج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير لان الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالك ليملكه الا ان الشيء اليسير من ضرورات التجارة لانه لا يجد بدا من ضيافة واعارة ليجتمع عليه المجاهزون ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته وتوابعه ولا يتكفل لانه تبرع محض وليس من ضرورات التجارة والاكتساب ولا يملكه بنوعيه نفسا ومالا لان كل ذلك تبرع ولا يقرض لانه تبرع ليس من توابع الاكتساب قال فان وهب على عوض لم يصح لانه تبرع ابتداء فان زوج امته جاز لانه اكتساب للمال فانه يتملك المهر فدخل تحت العقد وكذلك ان كاتب عبده والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي لانه مآله العتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق على مال وجه الاستحسان انه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويج الامة وكالبيع وقد يكون هو انفع له من البيع لانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا يملكه الاب والوصي ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له

بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو له قال فان ادى الثاني قبل ان يعتق الاول فولاؤه للمولى لان له فيه نوع ملك وتصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته الى مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا يثبت الملك للمولى لتعذر اثباته للعبد ولانه ليس من اهل الملك فلو ادى الاول بعد ذلك وعتق لا ينتقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق فان ادى الثاني بعد عتق الاول فولاؤه له لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له قال وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه او زوج عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من توابعه اما الاول فلانه اسقاط الملك عن رقبته واثبات الدين في ذمة المفلس وكذا الثاني لانه اعتاق على مال في الحقيقة واما الثالث فلانه تنقيص للعبد وتعييب له وشغل رقبته بالمهر والنفقة بخلاف تزويج الامة لانه اكتساب لاستفادته المهر على ما مر وكذا الاب والوصي في رقيق الصغير بمنزلة المكاتب لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب ولان في تزويج الامة والكتابة نظرا ولا نظر فيما سواهما والولاية نظرية قال واما المأذون فلا يجوز له شيء من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف له ان يزوج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض والشريك شركة عنان هو قاسه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان المأذون له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة فاما المكاتب يملك الاكتساب وهذا اكتساب ولانه مبادلة المال بغير المال فيعتبر بالكتابة دون الاجارة اذ هي مبادلة المال بالمال ولهذا لا يملك هؤلاء كلهم تزويج العبد

فصل واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه

دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فيجعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا يرى انه لو كان حرا يملك الاعتاق يعتق عليه وان اشترى ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة وقال يدخل اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمهما ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي في غيرها حتى لا تجب نفقة الاخ الا على الموسر ولان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثاني في العتق وبالاول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين اذا كاتب كان للآخر فسخه ولو اعتق لا يكون له فسخه قال واذا اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولده اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكرنا واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا

والولاء لمن اعتق ولانه لما تعذر اعتاقه للعبد يثبت لمن هو اقرب الناس اليه

في هذا الحكم قال وان اعتقها ولدها وان لم تكن معها ولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف
ومحمد لانها ام ولد له خلافا لابي حنيفة وله ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان
كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه يثبت هذا الحق فيما اذا
كان معها ولد تبعا لثبوته في الولد بناء عليه وبدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقياس
ينفيه وان ولد له ولد من امة له دخل في كتابته لما بينا في المشتري وكان حكمه كحكمه
وكسبه له لان كسب الولد كسب كسبه ويكون كذلك قبل الدعوة فلا ينقطع بالدعوة
اختصاصه وكذا اذا ولدت المكاتبة ولدا لان حق امتناع البيع ثابت فيها مؤكدا
فيسري الى الولد كالتدبير والاستيلاد قال ومن زوج امته من عبده ثم كاتبهما فولدت
منه ولدا دخل في كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام راجح ولهذا يتبعها في الرق
والحرية وان تزوج المكاتب باذن مولاه امراة زعمت انها حرة فولدت منه ثم
استحقت فاولادها عبيد ولا ياخذهم بالقيمة وكذلك العبد ياذن له المولى بالتزوج
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اولادها احرار بالقيمة لانه شارك الحر
في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور وهذا لانه ما رغب في نكاحها الا لينال حرية اولاده
ولهما انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يتبع الام في الرق
والحرية خالفنا هذا الاصل باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى هناك مجبور
بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتاق فيبقى على الاصل ولا يلحق به قال وان
وطئ المكاتب امة على وجه الملك بغير اذن المولى ثم استحقها رجل فعليه العقر يؤخذ به
في المكاتبة وان وطئها على وجه النكاح لم يؤخذ به حتى يعتق وكذلك الماذون له ووجه
الفرق ان في الفصل الاول ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتوابعها داخلة تحت الكتابة
وهذا العقر من توابعها لانه لولا الشراء لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر اما
اذا لم يظهر في الفصل الثاني لان النكاح ليس من الاكتساب في شيء فلا ينتظمه الكتابة
كالكفالة قال واذا اشترى المكاتب جارية شراء فاسدا ثم وطئها فردها اخذ بالعقر في المكا
وكذلك العبد الماذون له لانه من باب التجارة فان التصرف تارة يقع صحيحا ومرة يقع
فاسدا والكتابة والاذن ينتظمانه بنوعيه كالتوكيل فكان ظاهرا في حق المولى فصل
واذا ولدت المكاتبة من المولى فهي بالخيار ان شاءت مضت على الكتابة
وان شاءت عجزت نفسها وصارت ام ولد له لانها تلقتها جهتا حرية عاجل ببدل وآجل
بغير بدل فتخير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعتاق

في ولدها وما له من الملك يكفي لصحة الاستيلاد بالدعوة واذا مضت على الكتابة اخذت العقر
من مولاها لاختصاصها بنفسها وبمنافعها على ما قدمنا ثم ان مات المولى عتقت بالاستيلاد
وسقط عنها بدل الكتابة وان ماتت هي وتركت مالا تؤدى منه مكاتبتها وما بقي ميراث
لابنها جريا على موجب الكتابة وان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولو ولدت
ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعي لحرمة وطئها عليه فلو لم يدع وماتت من غير وفاء سعى
هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة
ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها واذا كاتب المولى ام ولده جاز لحاجتها الى استفادة الحرية
قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تنافي بينهما لانه تلقتها جهتا حرية فان مات المولى
عتقت بالاستيلاد لتعلق عتقها بموت السيد وسقط عنها بدل الكتابة لان الغرض
من ايجاب البدل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله لا يمكن توفير الغرض عليه فيسقط
وبطلت الكتابة لامتناع ابقائها من غير فائدة غير انه يسلم لها الاكساب والاولاد
لان الكتابة انفسخت في حق البدل وبقيت في حق الاكساب والاولاد لان الفسخ لنظرها
والنظر فيما ذكرنا ولو ادت المكاتبة قبل موت المولى عتقت بالكتابة لانها باقية قال
وان كاتب مدبرته جاز لما ذكرنا من الحاجة ولا تنافي اذ الحرية غير ثابتة وانما الثابت مجرد
الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له غيرها فهي بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او جميع
مال الكتابة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تسعى في الاقل منهما وقال محمد تسعى في الاقل
ثلثي القيمة وثلثي بدل الكتابة فالخلاف في الخيار والمقدار وابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار
ومع محمد في نفي الخيار اما الخيار ففرع تجزي الاعتاق عنده لما تجزى بقي الثلثان عبدا وقد
تلقاها جهتا حرية ببدلين مؤجل بالكتابة ومعجل بالتدبير فتخير وعندهما لما عتق كلها بعتق بعضها
فهي حرة ووجب عليها احد البدلين فتختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخيير واما المقدار فلمحمد انه
قابل البدل بالكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فمن المحال ان يجب البدل بمقابلته الا يرى
انه لو سلم لها الكل بان خرجت من الثلث يسقط كل بدل الكتابة فههنا يسقط الثلث
وصار كما اذا تاخر التدبير عن الكتابة ولهما ان جميع البدل مقابل بثلثي رقبتها فلا يسقط
منه شيء وهذا لان البدل وان قوبل بالكل صورة وصيغة لكنه مقيد بما ذكرنا معنى وارادة
لانها استحقت حرية الثلث ظاهرا والظاهر ان الانسان لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق
حريته وصار كما اذا طلق امراته ثم طلقها ثلثا على الف كان جميع الالف بمقابلة الواحدة
الباقية لدلالة الارادة كذا ههنا بخلاف ما اذا تقدمت الكتابة وهي المسئلة التي تليه

لان البدل مقابل بالكل اذ لا استحقاق عنده في فائدة قال وان دبر مكاتبته صح التدبير
لما بينا ولها الخيار ان شاءت مضت على الكتابة وان شاءت عجزت نفسها وصارت
مدبرة لان الكتابة ليست بلازمة في جانب المملوك فان مضت على كتابتها فمات المولى
ولا مال له غيرها فهي بالخيار ان شاءت سعت في ثلثي مال الكتابة او ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة
وقالا تسعى في الاقل منهما فالخلاف في هذا الفصل في الخيار بناء على ما ذكرنا اما المقدار فمتفق
عليه ووجهه ما بينا قال واذا اعتق المولى مكاتبه عتق لعتقه لقيام ملكه فيه وسقط بدل
الكتابة لانه ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه والكتابة وان كانت
لازمة في جانب المولى ولكنه يفسخ برضاء العبد والظاهر رضاه توسلا الى عتقه بغير
بدل مع سلامة الاكساب له لانا نبقيها في حقه قال وان كاتبه على الف درهم الى سنة
فصالحه على خمسمائة معجلة فهو جائز وفي القياس لا يجوز لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس
بمال والدين مال فكان ربوا ولهذا لا يجوز مثله في الحر ومكاتب الغير وجه الاستحسان
ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فاعطي له حكم المال وبدل
الكتابة مال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا فلا ربوا ولان عقد الكتابة عقد من وجه
دون وجه والاجل ربوا من وجه فيكون شبهة الشبهة بخلاف العقد بين الحرين لانه عقد
من كل وجه فكان ربوا والاجل فيه شبهة قال واذا كاتب المريض عبده على الفين الى سنة
وقيمته الف ثم مات ولا مال له غيره ولم تجز الورثة فانه يؤدي ثلثي الالفين حالا والباقي
الى اجله او يرد رقيقا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤدي ثلثي الالف حالا
والباقي الى اجله لان له ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمته فله ان يؤخرها وصار كما
اذا خالع المريض امرأته على الف الى سنة جاز لان له ان يطلقها بغير بدل ولهما ان جميع
المسمى بدل الرقبة حتى اجري عليها احكام الابدال وحق الورثة متعلق بالمبدل
فكذا في البدل والتأجيل اسقاط معنى فيعتبر من ثلث الجميع بخلاف الخلع لان البدل فيه لا يقابل
المال فلم يتعلق حق الورثة بالمبدل فلا يتعلق بالبدل ونظير هذا اذا باع المريض داره بثلثة
الاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم تجز الورثة فعندهما يقال للمشتري اد ثلثي جميع
الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد
عليه لما بينا من المعنى قال وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان ولم تجز الورثة ادى
ثلثي القيمة او يرد رقيقا في قولهم جميعا لان المحاباة ههنا في القدر والتأخير فاعتبر الثلث فيهما

باب من يكاتب عن العبد

واذا كاتب الحر عن عبد بالف درهم فان ادى عنه
عتق وان بلغ العبد فقبل فهو مكاتب وصورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك
على الف درهم على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا يعتق بادائه بحكم الشرط
واذا قبل العبد صار مكاتبا لان الكتابة موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على اني ان
اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يعتق قياسا لانه لا شرط والعقد موقوف وفي الاستحسان
يعتق لانه لا ضرر للعبد الغائب في تعليق عتقه باداء القائل فيصح في حق هذا الحكم ويتوقف
في لزوم الالف على العبد وقيل هذه هي صورة مسئلة الكتاب ولو ادى الحر البدل لا يرجع
على العبد لانه متبرع قال واذا كاتب العبد عن نفسه وعن عبد اخر لمولاه وهو غائب
فان ادى الشاهد او الغائب عتقا ومعنى المسئلة ان يقول العبد كاتبني بالف درهم على نفسي
وعلى فلان الغائب وهذه كتابة جائزة استحسانا وفي القياس تصح على نفسه لولايته عليها
ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى
نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصلا والغائب تبعا والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالامة
اذا كوتبت دخل اولادها في كتابتها تبعا حتى عتقوا بادائها وليس عليهم من البدل
شيء واذا امكن تصحيحه على هذا الوجه ينفرد به الحاضر فله ان يأخذ بكل البدل لان البدل
عليه لكونه اصلا فيه ولا يكون على الغائب من البدل شيء لانه تبع فيه قال وايهما ادى
عتقا ويجبر المولى على القبول اما الحاضر فلان البدل عليه واما الغائب فلانه ينال به شرف
الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته
الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين عليه قال وايهما ادى لا يرجع على صاحبه لان الحاضر
قضى دينا عليه والغائب متبرع به غير مضطر فيه وليس للمولى ان يأخذ الغائب بشيء
لما بينا فان قبل العبد الغائب او لم يقبل فليس ذلك منه بشيء والكتابة لازمة للشاهد
لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول الغائب فلا تتغير بقبوله كمن كفل عن غيره بغير امره
فبلغه فاجازه لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كذا هذا قال واذا كاتبت الامة عن نفسها
وعن ابنين لها صغيرين فهو جائز وايهم ادى لم يرجع على صاحبه ويجبر المولى على القبول
ويعتقون لانها جعلت نفسها اصلا في الكتابة واولادها تبعا على ما بينا في المسئلة الاولى
وهي اولى بذلك من الاجنبي

باب كتابة العبد المشترك

واذا كان العبد
بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتابة فكاتب
وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذي قبض عند ابي حنيفة وقالا هو مكاتب بينهما وما
ادى فهو بينهما واصله ان الكتابة تتجزى عنده خلافا لهما بمنزلة العتق لانها تفيد الحرية

من وجه فيقتصر على نصيبه عنده للتجزي وفائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له
اذا لم ياذن واذنه له بقبض البدل اذن للعبد بالاداء فيكون متبرعا بنصيبه عليه فلهذا كان
كل المقبوض له وعندهما الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل لعدم التجزي فهو اصيل في النصف
ووكيل في النصف فهو بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز قال واذا كانت
جارية بين رجلين كاتباها فوطئها احدهما فجاءت بولد فادعاه ثم وطئها الاخر فجاءت بولد فادعاه
ثم عجزت فهي ام ولد للاول لانه لما ادعى احدهما الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيها
فصار نصيبه ام ولد له لان المكاتبة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فتقتصر امومية الولد
على نصيبه كما في المدبرة المشتركة واذا ادعى الثاني ولدها الاخير صحت دعوته لقيام ملكه
ظاهرا ثم اذا عجزت بعد ذلك جعلت الكتابة كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد
للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطؤه سابق ويضمن نصف قيمتها لانه تملك نصيبه
لما استكمل الاستيلاد ونصف عقرها لوطئه جارية مشتركة ويضمن شريكه كمال عقرها وقيمة
الولد ويكون ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطئها كان ملكه قائما ظاهرا وولد المغرور
ثابت النسب منه حر بالقيمة على ما عرف لكنه وطئ ام ولد الغير حقيقة فيلزمه كمال العقر
وايهما دفع العقر الى المكاتبة جاز لان الكتابة ما دامت باقية فحق القبض لها لاختصاصها
بمنافعها وابدالها واذا عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصه وهذا الذي ذكرنا كله
قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هي ام ولد للاول ولا يجوز وطئ الاخر لانه لما ادعى
الاول الولد صار كلها ام ولد للاول لان امومية الولد يجب تكميلها بالاجماع ما امكن
وقد امكن بفسخ الكتابة لانها قابلة للفسخ فيما لا يتضرر به المكاتبة وتبقى الكتابة فيما وراءه
بخلاف التدبير لانه لا يقبل الفسخ وبخلاف بيع المكاتب لان في تجويزه ابطال الكتابة اذ المشتري
لا يرضى ببقائه مكاتبا واذا صار كلها ام ولد له فالثاني وطئ ام ولد الغير فلا يثبت نسب
الولد منه ولا يكون حرا عليه بالقيمة غير انه لا يجب عليه الحد للشبهة ويلزمه جميع العقر لان الوطئ
لا يعرى عن احدى الغرامتين واذا بقيت الكتابة وصار كلها مكاتبة له قيل يجب عليها
نصف بدل الكتابة لان الكتابة انفسخت فيما لا تتضرر به المكاتبة ولا تتضرر بسقوط البدل
وقيل يجب كل البدل لان الكتابة لم تنفسخ الا في حق التملك ضرورة فلا يظهر في حق سقوط
نصف البدل وفي ابقائه في حقها نظر للمولى وان كان لا تتضرر المكاتبة بسقوطه والمكاتبة
هي التي تعطى العقر لاختصاصها بابدال منافعها ولو عجزت وردت في الرق ترد الى المولى
لظهور اختصاصه على ما بينا قال ويضمن الاول لشريكه في قياس قول ابي يوسف نصف قيمتها

مكاتبة لانه تملك نصيب شريكه وهي مكاتبة فيضمنه موسرا كان او معسرا لانه ضمان التملك
وفي قول محمد الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان حق شريكه في
نصف الرقبة على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الاداء فللتردد بينهما يجب اقلهما
قال واذا كان الثاني لم يطأها ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير لانه لم يصادف الملك
اما عندهما فظاهر لان المستولد تملكها نصيبه من وقت الوطئ فتبين انه صادف ملك غيره
والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور على ما مر وهي ام ولد للاول لانه تملك
نصيب شريكه وكمل الاستيلاد على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقرها لوطئه جارية مشتركة
ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالاستيلاد وهو تملك بالقيمة والولد ولد الاول لانه صحت
دعوته لقيام المصحح وهذا قولهم جميعا ووجهه ما بينا قال وان كانا كاتباها ثم اعتقها احدهما
وهو موسر ثم عجزت ضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند ابي حنيفة
وقالا لا يرجع عليها لانها لما عجزت وردت في الرق تصير كانها لم تزل قنة والجواب فيه
على الخلاف في الرجوع وفي الخيارات وغيرها كما هو مسئلة تجزي الاعتاق وقد قررناه في
العتاق فاما قبل العجز ليس له ان يضمن المعتق عند ابي حنيفة لان الاعتاق لما كان يتجزى
عنده كان اثره في ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير به نصيب صاحبه لانها
مكاتبة قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبا ان كان
موسرا ويستسعى العبد ان كان معسرا لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار قال
واذا كان العبد بين رجلين دبره احدهما ثم اعتقه الاخر وهو موسر فان شاء الذي دبره
ضمن المعتق نصف قيمته وان شاء استسعى العبد وان شاء اعتق وان اعتقه احدهما
ثم دبره الاخر لم يكن له ان يضمن المعتق ويستسعى او يعتق وهذا عند ابي حنيفة ووجهه ان التدبير
يتجزى عنده فتدبير احدهما يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الاخر فيثبت له خيرة الاعتاق
والتضمين والاستسعاء كما هو مذهبه فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء
واعتاقه يقتصر على نصيبه لانه يتجزى عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه
قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا
لان الاعتاق صادف المدبر ثم تعرف بتقويم المقومين وقيل يجب ثلثا قيمته وهو قن
لان المنافع انواع ثلثة البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت
البيع فيسقط الثلث واذا ضمنه لا يتملكه بالضمان لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك
كما اذا غصب مدبرا فابق وان اعتقه احدهما اولا كان للاخر الخيارات عنده

قبل العجز واما عند ابي حنيفة فلانه بالعجز تبين انه
تملك صح

فاذا دبره لم يبق له خيار التضمين وبقي خيار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر يعتق ويستسعى
وقال ابو يوسف ومحمد اذا دبره احدهما فعتق الاخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيتملك
نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف
باليسار والاعسار ويضمن قيمته قنا لانه صادفه التدبير وهو قن وان اعتقه احدهما
فتدبير الاخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو
يعتمده ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا لان هذا
ضمان الاعتاق فيختلف باليسار والاعسار عندهما

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

قال واذا عجز المكاتب عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين
يقتضيه او مال يقدم لم يعجل بتعجيزه وانتظر عليه اليومين والثلثة نظرا للجانبين والثلث
هي المدة التي ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء فلا يزاد عليه
فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمه
وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان لقول علي رضه اذا توالى على المكاتب نجمان
رد في الرق علقه بهذا الشرط ولانه عقد ارفاق كان احسنه مؤجلة وحالة الوجوب
بعد حلول النجم فلا بد من امهال مدة استيسارا واولى المدد ما يوافق عليه العاقدان
ولهما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان من عجز عن اداء نجم واحد يكون اعجز عن
اداء النجمين وهذا لان مقصود المولى الوصول الى المال عند حلول النجم وقد فات فيفسخ
اذا لم يكن راضيا دونه بخلاف اليومين والثلثة لانه لا بد منها لامكان الاداء فلم يكن
تاخيرا والاثار متعارضة فان المروي عن ابن عمر رضه ان مكاتبة له عجزت عن نجم فردها
فسقط الاحتجاج بها قال فان اخل بنجم عند غير السلطان فعجزه فرده مولاه برضاه فهو
جائز لان الكتابة تفسخ بالتراضي من غير عذر فبالعذر اولى ولو لم يرض به العبد لا بد من
القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كالرد بالعيب بعد
القبض قال واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الكتابة وما كان في يده
من الاكساب لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده وهذا لانه كان موقوفا عليه او على مولاه
وقد زال التوقف قال فان مات المكاتب وله مال لم تنفسخ الكتابة وقضي ما عليه من ماله
وحكم بعتقه في اخر جزء من اجزاء حيوته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وهذا
قول علي وابن مسعود رضه وبه اخذ علماؤنا وقال الشافعي تبطل الكتابة ويموت عبدا
وما ترك لمولاه وامامه في ذلك زيد بن ثابت رضه ولان المقصود من الكتابة عتقه وقد

تعذر اثباته فيبطل وهذا لانه لا يخلو اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او يثبت قبله او بعده
مستندا لا وجه الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط وهو الاداء ولا الى الثالث
لتعذر الثبوت في الحال والشيء يثبت ثم يستند ولنا انه عقد معاوضة ولا يبطل بموت
احد المتعاقدين وهو المولى فكذا بموت الاخر والجامع بينهما الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء
الحق بل اولى لان حقه اكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه والموت اتى للمالكية
منه فينزل حيا تقديرا او تستند الحرية باستناد سبب الاداء الى ما قبل الموت ويكون اداء
خلفه كادائه وكل ذلك ممكن على ما عرف تمامه في الخلافيات قال وان لم يترك وفاء وترك
ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا ادى حكمنا بعتق ابيه قبل موته
وعتق الولد لان الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الاداء وصار كما اذا
ترك وفاء قال وان ترك ولدا مشترى قيل له اما ان تؤدي الكتابة حالة او ترد رقيقا
قال رضه وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما يؤديه الى اجله اعتبارا بالولد المولود في الكتابة و
الجامع انه تكاتب عليه تبعا له ولهذا يملك المولى اعتاقه بخلاف سائر اكسابه ولابي حنيفة
وهو الفرق بين الفصلين ان الاجل يثبت شرطا في العقد فيثبت في حق من دخل تحت
العقد والمشترى لم يدخل لانه لم يضف اليه العقد ولا يسري حكمه اليه لانفصاله بخلاف المولود
في الكتابة لانه متصل به وقت الكتابة فيسري الحكم اليه وحيث دخل في حكمه سعى في نجومه
فان اشترى ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه لانه لما حكم بحريته في اخر جزء من اجزاء حيوته
حكم بحرية ابنه في ذلك الوقت لانه تبع لابيه في الكتابة فيكون هذا حرا يرث عن حر وكذلك
اذا كان هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة لان الولد ان كان صغيرا فهو تبع لابيه وان كان
كبيرا جعلا كشخص واحد فاذا حكم بحرية الاب يحكم بحريته في تلك الحالة على ما مر قال وان مات
المكاتب وله ولد من حرة وترك دينا وفاء بمكاتبته فجنى الولد فقضي به على عاقلة الام
لم يكن قضاء بعجز المكاتب لان هذا القضاء يقرر حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد
بموالي الام وايجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فينجر الولاء الى موالي الاب
والقضاء بما يقرر حكمه لا يكون تعجيزا قال وان اختصم موالي الام وموالي الاب في ولائه فقضي به
لموالي الام فهو قضاء بالعجز لان هذا اختلاف في الولاء مقصودا وذلك يبتنى على بقاء الكتابة
وانتقاضها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء على موالي الام واذا بقيت واتصل
بها الاداء مات حرا وانتقل الولاء الى موالي الاب وهذا فصل مجتهد فيه فينفذ ما يلاقيه
من القضاء فلهذا كان تعجيزا قال وما ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فهو

طيب للمولى لتبدل الملك فان العبد يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت
الاشارة النبوية في حديث بريرة رضه هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اذا
اباح للغني والهاشمي لان المباح له يتناوله على ملك المبيح فلم يتبدل الملك فلا يطيب
ونظيره المشتري شراء فاسدا اذا اباح لغيره لا يطيب له ولو ملكه يطيب ولو عجز قبل الاداء
الى المولى فكذلك الجواب وهذا عند محمد ظاهر لانه بالعجز عنده يتبدل الملك وكذا
وان كان بالعجز يتقرر ملك المولى عنده لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل
الآخذ لكونه اذلالا به ولا يجوز ذلك للغني من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمته والاخذ
لم يوجد من المولى وصار كابن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي
في ايديهما ما اخذا من الصدقة يطيب لهما وعلى هذا اذا اعتق المكاتب فاستغنى يطيب له
ما بقي من الصدقة في يده قال واذا جنى العبد فكاتبه مولاه ولم يعلم بالجناية ثم عجز فانه
يدفع او يفدى لان هذا هو موجب جناية العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجناية عند الكتابة
حتى يصير مختارا للفداء الا ان الكتابة مانعة من الدفع فاذا زال عاد الحكم الاصلي وكذلك
اذا جنى المكاتب ولم يقض به حتى عجز لما بينا من زوال المانع وان قضى به عليه في كتابته
ثم عجز فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من الرقبة الى قيمته بالقضاء وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد وقد رجع ابو يوسف اليه وكان يقول اولا يباع فيه وان عجز قبل القضاء وهو قول
زفر لان المانع عن الدفع وهو الكتابة قائم وقت الجناية فكما وقعت انعقدت موجبة
للقيمة كما في جناية المدبر وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال للتردد فلم يثبت الانتقال في
الحال فيتوقف على القضاء او الرضاء وصار كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض يتوقف
الفسخ على القضاء لتردده واحتمال عوده كذا هذا بخلاف التدبير والاستيلاد لانهما لا يقبلان
الزوال بحال قال واذا مات مولى المكاتب لم ينفسخ الكتابة كيلا يؤدي الى ابطال حق المكاتب
اذ الكتابة سبب الحرية وسبب حق المرء حقه وقيل له اد المال الى ورثة المولى على نجومه لانه
استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير الا ان الورثة
يخلفونه في الاستيفاء قال فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ عتقه لانه لم يملكه وهذا لان المكاتب
لا يملك بسائر اسباب الملك فكذا بسبب الوراثة وان اعتقوه جميعا عتق وسقط عنه
مال الكتابة لانه يصير ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث واذا ابرئ
المكاتب عن بدل الكتابة يعتق كما اذا ابرأه المولى الا انه اذا اعتقه احد الورثة لا يجعل
ابراء عن نصيبه لانا نجعله ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق والاعتاق لا يثبت بابراء البعض

او ادائه في المكاتب لا في البعض ولا في الكل ولا وجه الى ابراء الكل لحق بقية الورثة

كتاب الولاء

قال الولاء نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق
على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له وولاء موالاة وسببه العقد
ولهذا يقال ولاء العتاقة وولاء الموالاة والحكم يضاف الى سببه والمعنى فيهما التناصر
وكانت العرب تتناصر باشياء وقرر رسول الله عم تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال
ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالحليف مولى الموالاة لانهم كانوا يؤكدون
الموالاة بالحلف قال واذا اعتق المولى مملوكه فولاؤه له لقوله عم الولاء لمن اعتق ولانه
التناصر به فيعقله وقد احياه معنى بازالة الرق عنه فيرثه ويصير الولاء كالولاد ولان الغنم بالغرم
وكذا المرأة تعتق لما روينا ومات معتق لابنة حمزة عنها وعن بنت فجعل عم المال بينهما
نصفين ويستوي فيه الاعتاق بمال وبغيره لاطلاق ما ذكرناه فان شرط انه سائبة فالشرط
باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا يصح قال واذا ادى المكاتب عتق
وولاؤه للمولى وان عتق بعد موت المولى لانه عتق عليه بما باشر من السبب وهو الكتابة
وقد قررناه في المكاتب وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصي
بعد موته كفعله والتركة على حكم ملكه قال وان مات المولى عتق مدبروه وامهات اولاده
لما بينا في العتاق وولاؤهم له لانه اعتقهم بالتدبير والاستيلاد قال ومن ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه لما بينا في العتاق وولاؤه له لوجود السبب وهو العتق عليه قال واذا
تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق مولى الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها
وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه عتق على معتق الام مقصودا فلا ينتقل ولاؤه
عنه عملا بما روينا وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق
وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر لانهما توأمان يتعلقان معا وهذا بخلاف
ما اذا والت رجلا وهي حبلى والزوج والى غيره حيث يكون ولاء الولد لمولى الاب لان
الجنين غير قابل لهذا الولاء مقصودا لان تمامه بالايجاب والقبول وهو ليس بمحل له قال
فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاؤه لمولى الام لانه عتق تبعا للام
لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء ولم يتيقن بقيامه وقت الاعتاق حتى يعتق
مقصودا فان اعتق العبد جر الاب ولاء ابنه وانتقل عن مولى الام لان العتق ههنا
في الولد يثبت تبعا بخلاف الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال عم الولاء لحمة
كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ثم النسب الى الآباء فكذلك الولاء والنسبة

الى موالى الام كانت لعدم اهلية الاب ضرورة فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه بمنزلة
ولد الملاعنة ينسب الى قوم الام ضرورة فاذا اكذب الملاعن نفسه ينسب اليه بخلاف
ما اذا اعتقت المعتدة عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الموت
او الطلاق حيث يكون الولد مولى لموالى الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلوق الى
ما بعد الموت والطلاق البائن لحرمة الوطى وبعد الطلاق الرجعي لما انه يصير مراجعا بالشك
فاستند الى حالة النكاح فكان الولد موجودا عند الاعتاق فعتق مقصودا وفي الجامع الصغير
واذا تزوجت معتقة بعبد فولدت اولادا فجنى الاولاد فعقلهم على موالى الام لانهم عتقوا
تبعا لامهم ولا عاقلة لابيهم ولا موالى فالحقوا بموالى الام ضرورة كما في ولد الملاعنة على
ما ذكرنا فان اعتق الاب جر ولاء الاولاد الى نفسه لما بينا ولا يرجعون على عاقلة الاب
بما عقلوا لانهم حين عقلوه كان الولاء ثابتا لهم وانما يثبت للاب مقصورا لان سببه
مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكذب الملاعن نفسه
حيث يرجعون عليه لان النسب هناك يثبت مستندا الى وقت العلوق وكانوا مجبورين
على ذلك فيرجعون قال ومن تزوج من العجم بمعتقة للعرب فولدت له اولادا فولاء ولدها
لمواليها عند ابي حنيفة قال رضه وهو قول محمد وقال ابو يوسف حكمه حكم ابيه لان النسب
الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنى ولهما
ان ولاء العتاقة قوي معتبر في حق الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه والنسب في حق
العجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب والقوي
لا يعارضه الضعيف بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة
في حكم الكفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولاء قال رضه الخلاف في مطلق
المعتقة والوضع في معتقة العرب وقع اتفاقا قال وفي الجامع الصغير نبطي كافر تزوج
بمعتقة ثم اسلم النبطي ووالى رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنيفة ومحمد مواليهم موالى
امهم وقال ابو يوسف موالى ابيهم لان الولاء وان كان اضعف فهو من جانب الاب
وصار كالمولود بين واحد من الموالى وبين العربية ولهما ان ولاء الموالاة اضعف حتى
يقبل الفسخ وولاء العتاقة لا يقبله والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي ولو كان الابوان
معتقين فالنسبة الى قوم الاب لانهما استويا والترجيح لجانبه لشبهه بالنسب او لان
النصرة به اكثر قال وولاء العتاقة تعصيب وهو احق بالميراث من العمة والخالة لقوله عم
للذي اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاك ان شكرك فهو خير له وشر لك وان

وشر له

وان كفرك فهو خير لك ولو مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته وورث ابنة
حمزة على سبيل العصوبة مع قيام وارث واذا كان عصبة يقدم على ذوي الارحام وهو
المروي عن علي رضه قال فان كان للمعتق عصبة من النسب فهو اولى لان المعتق اخر العصبات
وهذا لان قوله عم ولم يترك وارثا قالوا المراد منه وارث هو عصبة بدليل الحديث الثاني فتاخر
عن العصبة دون ذوي الارحام قال وان لم يكن له عصبة من النسب فميراثه للمعتق تاويله
اذا لم يكن هناك صاحب فرض ذو حال اما اذا كان فله الباقي بعد فرضه لانه عصبة على
ما روينا وهذا لان العصبة من يكون التناصر به لبيت النسبة وبالمولى التناصر على ما مر والعصبة
تاخذ ما بقي قال فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني المولى دون بناته ليس للنساء من الولاء
الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن بهذا اللفظ ورد الحديث
عن النبي عم وفي آخره او جر ولاء معتقهن وصورة الجر قدمناها ولان ثبوت المالكية والقوة
في المعتق من جهتها فينتسب بالولاء اليها وينسب اليها من ينسب الى مولاها بخلاف
النسب لان سبب النسبة فيه الفراش وصاحب الفراش انما هو الزوج والمرأة مملوكة
لا مالكة وليس حكم ميراث المعتق مقصورا على بني المولى بل للعصبة الاقرب فالاقرب لان
الولاء لا يورث ويخلفه فيه من يكون النصرة به حتى لو ترك المولى ابا وابنا فالولاء للابن عند ابي حنيفة
ومحمد لانه اقربهما عصوبة وكذا الولاء للجد دون الاخ عند ابي حنيفة لانه اقرب في العصوبة
عنده وكذا الولاء لابن المعتقة حتى يرثه دون اخيها لما ذكرنا الا ان عقل جناية المعتق على
اخيها لانه من قوم ابيها وجنايته كجنايتها ولو ترك المولى ابنا واولاد ابن اخر معناه بني ابن
اخر فميراث المعتق للابن دون بني الابن لان الولاء للكبر هو المروي عن عدة من الصحابة
منهم عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم رضوان الله ومعناه القرب على ما قالوا والصلبي اقرب

فصل في ولاء الموالاة

قال واذا اسلم رجل على يد رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل
عنه او اسلم على يد غيره ووالاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه فان مات ولا وارث له
غيره فميراثه للمولى وقال الشافعي الموالاة ليس بشيء لان فيه ابطال حق بيت المال ولهذا
لا يصح في حق وارث اخر ولهذا لا تصح عنده الوصية بجميع المال وان لم يكن للموصي
وارث لحق بيت المال وانما تصح في الثلث ولنا قوله تع والذين عاقدت ايمانكم
فآتوهم نصيبهم والاية في الموالاة وسئل رسول الله عم عن رجل اسلم على يد آخر ووالاه
فقال هو احق الناس به محياه ومماته وهذا يشير الى العقل والارث في الحالتين هاتين
ولانه ماله حقه فيصرفه الى حيث يشاء والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق قال

وان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمة او خالة او غيرهما من ذوي الارحام لان
الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل
كما ذكر في الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب
لان تناصرهم بالقبائل فاغنى عن الموالاة قال وللمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل
عنه لانه عقد غير لازم بمنزلة الوصية وكذا للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم
الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضر من الآخر كما في عزل الوكيل قصدا بخلاف ما اذا عقد
الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة واذا عقل
عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة
عوض ناله كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل
واحد منهما ان يتحول لانهم في حق الولاء كشخص واحد وليس لمولى العتاقة ان يوالي احدا
لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الادنى

كتاب الاكراه

الاكراه يثبت حكمه اذا حصل
ممن يقدر على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لصا لان الاكراه اسم لفعل يفعله المرء بغيره
فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره
تحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر والسلطان وغيره عند تحقق القدرة
سيان والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لما ان المنعة له والقدرة
لا تتحقق دون المنعة فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ولم تكن
القدرة في زمنه الا للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما تشترط قدرة المكره
لتحقق الاكراه يشترط خوف المكره وقوع ما يهدد به وذلك بان يغلب على ظنه انه يفعله
ليصير به محمولا على ما دعي اليه من الفعل قال واذا اكره على بيع ماله او شراء سلعة او على
ان يقر لرجل بالف او يؤاجر داره فاكره على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس
فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخه ورجع بالمبيع لان من
شرط صحة هذه العقود التراضي قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والاكراه
بهذه الاشياء يعدم الرضاء فيفسد بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او
قيد يوم لانه لا يبالي به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب
منصب يعلم انه يستضر به لفوات الرضاء وكذا الاقرار حجة لترجح جنبة الصدق فيه على
جنبة الكذب وعند الاكراه يحتمل انه يكذب لدفع المضرة ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها
يثبت به الملك عندنا وعند زفر لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجازة الا ترى انه

لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله
في محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك
عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز ولزمه القيمة كما
في سائر البياعات الفاسدة وباجازة المالك يرتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضاء
فيجوز الا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدي ولم يرض البائع بذلك
بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني
حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول
لحق الثاني قال رضي الله عنه ومن جعل البيع الجائز المعتاد بيعا فاسدا يجعله كبيع المكره
حتى ينقض بيع المشتري من غيره لان الفساد لفوات الرضاء ومنهم من جعله رهنا
لقصد المتعاقدين ومنهم من جعله باطلا اعتبارا بالهازل ومشايخ سمرقند جعلوه بيعا
جائزا مفيدا بعض الاحكام على ما هو المعتاد للحاجة اليه فان كان قبض الثمن طوعا
فقد اجاز البيع لانه دلالة الاجازة كما في البيع الموقوف وكذا اذا سلم طائعا بان كان الاكراه
على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا اكرهه على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب
ودفع حيث يكون باطلا لان مقصود المكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في الهبة
بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخل الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع قال
وان قبضه مكرها فليس ذلك باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده لفساد العقد
فان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع والبائع مكره لانه مضمون
عليه بحكم عقد فاسد وللمكره ان يضمن المكره ان شاء لانه آلة له فيما يرجع الى الاتلاف فكانه
دفع مال البائع الى المشتري فيضمن ايهما شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن
المكره رجع على المشتري بالقيمة لقيامه مقام البائع وان ضمن المشتري نفذ كل شراء كان
بعد شرائه لو تناسخته العقود لانه ملكه بالضمان فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان
الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها حيث يجوز ما قبله وما
بعده لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز

فصل

وان اكره على ان يأكل
الميتة او يشرب الخمر قال فاكره على ذلك بحبس او ضرب او قيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف
منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه
وكذا على هذا الدم ولحم الخنزير لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المخمصة
لقيام المحرم فيما وراءها فلا ضرورة الا اذا خاف على النفس او العضو حتى لو خيف ذلك بالضرب

وغلب على ظنه يباح له ذلك ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعوا به ولم يأكل
فهو آثم لانه لما ابيح كان بالامتناع معاونا لغيره على اهلاك نفسه فيأثم كما في حال المخمصة وعن
ابي يوسف انه لا يأثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فيكون آخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار
مستثناة بالنص وهو تكلم بالحاصل بعد الثنيا ولا حرمة فكان اباحة لا رخصة الا انه انما يأثم
اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب
في اول الاسلام او في دار الحرب قال وان اكره على الكفر بالله او بسب رسول الله عم
بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه
لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه في شرب الخمر لما مر ففي الكفر وحرمته اشد اولى واحرى
فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امروه به ويوري فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن
بالايمان فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر رض حيث ابتلي به وقد قال عم كيف وجدت
قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال ان عادوا فعد وفيه نزل قوله تع الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان الاية ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع
فوت النفس حقيقة فيسعه الميل اليه قال فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا لان
خبيبا رض صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله عم سيد الشهداء وقال في مثله
هو رفيقي في الجنة ولان الحرمة باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستثناء
قال فان اكره على اتلاف مال مسلم بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان
يفعل ذلك لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حالة المخمصة وقد تحققت ولصاحب المال
ان يضمن المكره لان المكره آلة للمكره فيما يصلح آلة له والاتلاف من هذا القبيل قال وان اكره
بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم مما
لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة قال والقصاص على المكره ان كان عمدا قال رض
وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر يجب على المكره وقال ابو يوسف لا يجب عليهما وقال الش
يجب عليهما لزفر ان الفعل من المكره حقيقة وحسا وقرر الشرع حكمه عليه وهو الاثم بخلاف الاكراه
على اتلاف مال الغير لانه سقط حكمه وهو الاثم واضيف الى غيره وبهذا يتمسك الشافعي في
جانب المكره ويوجبه على المكره ايضا لوجود التسبيب الى القتل منه وللتسبيب في هذا حكم
المباشرة عنده كما في شهود القصاص ولابي يوسف ان القتل بقي مقصورا على المكره من وجه
نظرا الى التأثيم واضيف الى المكره من وجه نظرا الى الحمل فدخلت الشبهة في كل جانب ولهما
انه محمول على القتل بطبعه ايثارا لحياته فيصير آلة للمكره فيما يصلح آلة له وهو القتل بان يلقيه

عليه ولا يصلح آلة له في الجناية على دينه فبقي الفعل مقصورا عليه في حق الاثم كما نقول في الاكراه
على الاعتاق وفي اكراه المجوسي على ذبح شاة الغير ينتقل الفعل الى المكره في الاتلاف دون الذكاة
حتى يحرم كذا هذا قال وان اكره على طلاق امرأته او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا
للشافعي وقد مر في الطلاق قال ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد لانه صلح آلة له فيه من حيث
الاتلاف فانضاف اليه فله ان يضمنه موسرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد لان السعاية
انما تجب للتخريج الى الحرية او لتعلق حق الغير ولم يوجد واحد منهما ولا يرجع المكره على العبد بالضمان
لانه مؤاخذ باتلافه قال ويرجع بنصف مهر المثل ان كان قبل الدخول وان لم يكن في العقد مسمى
يرجع على المكره بما لزمه من المتعة لان ما عليه كان على شرف السقوط بان جاءت الفرقة من قبلها
وانما يتأكد بالطلاق فكان اتلافا للمال من هذا الوجه فيضاف الى المكره من حيث انه اتلاف
بخلاف اذا دخل بها لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق
ففعل الوكيل جاز استحسانا لان الاكراه يؤثر في فساد العقد والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة
ويرجع على المكره استحسانا لان مقصود المكره زوال ملكه اذا باشر الوكيل والنذر لا يعمل فيه الاكراه
لانه لا يحتمل الفسخ ولا رجوع على المكره بما لزمه لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها
وكذا اليمين والظهار لا يعمل فيهما الاكراه لعدم احتمالهما الفسخ وكذا الرجعة والايلاء والفيء
فيه باللسان لانه يصح مع الهزل والخلع من جانبه يمين او طلاق لا يعمل فيه الاكراه فلو كان
مكرها على الخلع دونها لزمها البدل لرضاها بالالتزام قال وان اكرهه على الزنا وجب عليه
الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان وقالا لا يلزمه الحد قال واذا اكره على الردة لم تبن امرأته
منه لان الردة تتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو كان قلبه مطمئنا بالايمان لا يكفر وفي اعتقاده
الكفر شك فلا تثبت البينونة بالشك والاحتمال فان قالت المرأة قد بنت منك وقال
هو قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان فالقول له استحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة
وهي بتبدل الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله بخلاف الاكراه على
الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل رجحنا الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا يعلى وهذا
بيان الحكم اما فيما بينه وبين الله تع اذا لم يعتقد فليس بمسلم ولو اكره على الاسلام حتى حكم باسلامه
ثم رجع لم يقتل لتمكن الشبهة وهي دارئة للقتل ولو قال الذي اكره على اجراء كلمة الكفر اخبرت
عن امر ماض ولم اكن فعلت بانت منه حكما لا ديانة لانه اقر انه طائع باتيان ما لم يكره عليه
وحكم هذا الطائع ما ذكرنا ولو قال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الخبر عما مضى بانت
ديانة وقضاء لانه مبتدئ بالكفر هازل به حيث علم لنفسه مخلصا غيره وعلى هذا اذا اكره على الصلوة

للصليب وسب محمدا ام فقعل وقال نويت به الصلوة ومحمدا اخر غير النبي ام بانت منه
قضاء لا ديانة ولو صلى للصليب وسب محمدا ام وقد خطر بباله الصلوة لله وسب غيره ام
ديانة وقضاء لما مر وقد قررناه زيادة على هذا في كفاية المنتهي

كتاب الحجر

الاسباب الموجبة للحجر الصغر والرق والجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف
العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغير فلنقصان عقله غير
ان اذن الولي اية اهليته والرق لرعاية حق المولى كيلا يتعطل منافع عبده ولا يملك رقبته
بتعلق الدين به غير ان المولى بالاذن رضي بفوات حقه والجنون لا تجامعه الاهلية فلا يجوز
تصرفه بحال اما العبد فاهل في نفسه والصبي ترتقب اهليته فلهذا وقع الفرق قال ومن باع
من هؤلاء شيئا وهو يعقل البيع ويقصده فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة
وان شاء فسخه لان التوقف في العبد لحق المولى فيتخير فيه وفي الصبي والمجنون نظرا لهما فيتحرى مصلحتهما
فيه ولا بد ان يعقلا البيع ليوجد ركن العقد فينعقد موقوفا على الاجازة والمجنون قد يعقل
البيع ويقصده وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا عن غيره
كما بينا في الوكالة فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فالاصل فيه النفاذ على المباشر
قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما في شراء الفضولي وههنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر
المولى فوقفناه قال وهذه المعاني الثلثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال لانه لا مرد لها
حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه الا اذا
كان فعلا يتعلق به حكم يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك
شبهة في حق الصبي والمجنون والصبي والمجنون لا تصح عقودهما ولا اقرارهما لما بينا ولا يقع
طلاقهما ولا عتاقهما لقوله عم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه والاعتاق يتمحض
مضرة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولي على عدم
التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته
بخلاف سائر العقود قال وان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه احياء لحق المتلف عليه وهذا لان
كون الاتلاف موجبا لا يتوقف على القصد كالذي يتلف بانقلاب النائم عليه والحائط
المائل بعد الاشهاد بخلاف القولي على ما بينا قال فاما العبد فاقراره نافذ في حق نفسه لقيام
اهليته غير نافذ في حق مولاه رعاية لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه
وكل ذلك اتلاف ماله قال فان اقر بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يلزمه
في الحال لقيام المانع وان اقر بحد او قصاص لزمه لانه مبقي على اصل الحرية في حق الدم حتى لا يصح

اقرار المولى عليه بذلك وينفذ طلاقه لما رويناه ولقوله عم لا يملك العبد والمكاتب شيئا
الا الطلاق ولانه عارف وجه المصلحة فيه فكان اهلا له وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ

باب الحجر للفساد

قال ابو حنيفة لا يحجر على الحر العاقل البالغ السفيه وتصرفه في
ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة وقالا وهو قول الشافعي
يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله لانه مبذر ماله بصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه
العقل فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي بل اولى لان الثابت في حق الصبي احتمال التبذير
وفي حقه حقيقة ولهذا منع عنه المال ثم هو لا يفيد بدون الحجر لانه يتلف بلسانه ما منع من يده
ولابي حنيفة انه مخاطب عاقل فلا يحجر عليه اعتبارا بالرشيد وهذا لان في سلب ولايته اهدار
ادميته والحاقه بالبهائم وهو اشد ضررا من التبذير فلا يتحمل الاعلى لدفع الادنى حتى لو كان
في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطبب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس جاز فيما يروى
عنه اذ هو دفع الاعلى بالادنى ولا يصح القياس على منع المال لان الحجر ابلغ منه في العقوبة ولا
على الصبي لانه عاجز عن النظر لنفسه وهذا قادر عليه نظر له الشارع مرة باعطاء آلة القدرة
والجري على خلافه لسوء اختياره ومنع المال مفيد لان غالب السفه في الهبات والصدقات
وذلك يقف على اليد واذا حجر القاضي عليه ثم رفع الى قاض اخر فابطل حجره واطلق عنه
جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضاء الا يرى انه لم يوجد المقضي له والمقضي عليه ولو كان
قضاء فنفس القضاء مختلف فيه فلا بد من الامضاء حتى لو رفع تصرفه بعد الحجر الى القاضي الحاجر
او الى غيره فقضى ببطلان تصرفه ثم رفع الى قاض اخر نفذ ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقبل
النقض بعد ذلك ثم عند ابي حنيفة اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا
وعشرين سنة فان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم
اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد وقالا لا يدفع اليه ماله ابدا حتى يؤنس رشده ولا
يجوز تصرفه فيه لان علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة وصار كالصبا ولابي حنيفة ان منع
المال عنه بطريق التاديب ولا يتادب بعد هذا ظاهرا وغالبا الا يرى انه قد يصير جدا
في هذا السن فلا فائدة للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا وهو في اوائل البلوغ
وينقطع بتطاول الزمان فلا يبقى المنع ولهذا قال ابو حنيفة لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها
لا يمنع المال عنه لانه ليس باثر الصبا ثم لا يتاتى التفريع على قوله وانما التفريع على قول من
يرى الحجر فعندهما لما صح الحجر لا ينفذ بيعه اذا باع توفيرا لفائدة الحجر عليه وان كان فيه مصلحة
اجازه الحاكم لان ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له وقد نصب الحاكم ناظرا فيتحرى

المصلحة فيه كما في الصبي الذي يعقل البيع ويقصده ولو باع قبل الحجر جاز عند ابي يوسف
لانه لابد من حجر القاضي عنده لان الحجر دائر بين الضرر والنظر والحجر لنظره فلا بد من فعل
القاضي وعند محمد لا يجوز لانه يبلغ محجورا عنده اذ العلة هي السفه بمنزلة الصبا وعلى هذا
الخلاف اذا بلغ رشيدا ثم صار سفيها **قال** وان اعتق عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعي
لا ينفذ والاصل عندهما ان كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا لان السفيه
في معنى الهازل من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء لاتباع الهوى
ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله فكذلك السفيه والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه
والاصل عنده ان الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته
الا الطلاق كالمرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفيه واذا صح عندهما
كان على العبد ان يسعى في قيمته لان الحجر لمعنى النظر وذلك في رد العتق الا انه متعذر فيجب
رده برد القيمة كما في الحجر على المريض وعن محمد انه لا تجب السعاية لانه لو وجب انما يجب حقا
لمعتقه والسعاية ما عهد وجوبها في الشرع الا لحق غير المعتق **قال** ولو دبر عبده جاز لانه يوجب
حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا تجب السعاية ما دام المولى حيا لانه باق على ملكه واذا
مات ولم يؤنس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا
اعتقه بعد التدبير ولو جاءت جاريته بولد فادعاه يثبت نسبه منه وكان الولد حرا
والجارية ام ولد له لانه محتاج الى ذلك لابقاء نسله فالحق بالمصلح في حقه وان لم يكن
معها ولد وقال هذه ام ولدي كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها وان مات سعت
في جميع قيمتها لانه كالاقرار بالحرية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد
شاهد لها ونظيره اذا ادعى المريض ولد جاريته فهو على التفصيل **قال** واذا تزوج امراة
جاز نكاحه لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية وان سمى لها مهرا جاز منه
مقدار مهر مثلها لانه من ضرورات النكاح وبطل الفضل لانه لا ضرورة فيه وهو
التزام بالتسمية ولا نظر له فيه فلم تصح الزيادة وصار كالمريض مرض الموت ولو طلقها
قبل الدخول وجب لها النصف في ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا اذا
تزوج باربع نسوة او كل يوم واحدة لما بينا **قال** وتخرج الزكوة من مال السفيه لانه واجب
عليه وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب عليه نفقته من ذوي ارحامه لان احياء
ولده وزوجته من حوائجه والانفاق على ذوي الارحام واجب عليه حقا لقرابته والسفه
لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضي يدفع قدر الزكوة اليه ليصرفها الى مصرفها لانه لابد

من نيته لكونها عبادة لكن يبعث امينا معه كيلا يصرفه في غير وجهه وفي النفقة يدفع
الى امينه ليصرفه لانه ليس بعبادة فلا يحتاج الى نيته وهذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او
ظاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله فلو فتحنا هذا
الباب يبذر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله **قال** فان اراد حجة
الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه ولا يسلم القاضي
النفقة اليه ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفق عليه في طريق الحج كيلا يتلفها في غير هذا الوجه
ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء في وجوبها بخلاف ما زاد
على مرة واحدة من الحج ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل واحد منهما
فلا يمنع من الجمع بينهما ولا يمنع من ان يسوق بدنة تحرزا عن موضع الخلاف اذ عند ابن عمر
لا يجزيه غيرها وهي جزور او بقرة **قال** فان مرض واوصى بوصايا في القرب وابواب
الخير جاز ذلك في ثلثه لان نظره فيه اذ هي حالة انقطاعه عن امواله والوصية تخلف
ثناء او ثوابا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا في كفاية المنتهي ولا يحجر على الفاسق
اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلي والطارئ فيه سواء وقال الشافعي يحجر عليه
زجرا له وعقوبة عليه كما في السفيه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالى
فان آنستم منهم رشدا الاية وقد آنس منه نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة ولان
الفاسق من اهل الولاية عندنا لاسلامه فيكون واليا للتصرف وقد قررناه فيما تقدم
ويحجر القاضي عندهما ايضا وهو قول الشافعي بسبب الغفلة وهو ان يغبن في التجارات
ولا يصبر عنها لسلامة قلبه لما في الحجر من النظر له

فصل في حد البلوغ

قال بلوغ الغلام
بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطئ فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة سنة
عند ابي حنيفة وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم
لها سبع عشرة سنة وهذا عند ابي حنيفة وقالا اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة
سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي وعنه في الغلام تسع عشرة سنة
وقيل المراد ان يطعن في التاسع عشرة ويتم له ثماني عشرة فلا اختلاف وقيل فيه اختلاف
الرواية لانه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة اما العلامة فلان البلوغ بالانزال
حقيقة والحبل والاحبال لا يكون الا مع الانزال وكذا الحيض في اوان الحبل فجعل كل
ذلك علامة البلوغ وادنى المدة لذلك في حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفي حق
الجارية تسع سنين واما السن فلهم العادة الفاشية ان البلوغ لا يتاخر فيهما عن هذه

المدة وله قوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانی عشرة سنة هكذا قاله ابن عباس
وتابعه القتبي وهذا اقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن به غير ان الاناث نشوؤهن وادراكهن
اسرع فنقصنا سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة التي توافق واحد منها المزاج لا محالة وإذا راهق الغلام او الجارية الحلم واشكل امره في البلوغ فقال قد
بلغت فالقول قوله واحكامه احكام البالغين لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما ظاهرا فاذا اخبرا
به ولم يكذبهما الظاهر قبل قولهما فيه كما يقبل قول المرأة في الحيض

باب الحجر بسبب الدين

قال ابو حنيفة لا احجر في الدين واذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماؤه
حبسه والحجر عليه لم احجر عليه لان في الحجر اهدار اهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص وان كان له
مال لم يتصرف فيه الحاكم لانه نوع حجر ولانه تجارة لا عن تراض فيكون باطلا بالنص ولكن
يحبسه ابدا حتى يبيعه في دينه ايفاء لحق الغرماء ودفعا لظلمه وقالا اذا طلب غرماء المفلس
الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه من البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر بالغرماء لان الحجر
على السفيه انما جوزاه نظرا له وفي هذا الحجر نظر للغرماء لانه عساه يلجئ ماله فيفوت حقهم
ومعنى قولهما ومنعه من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل لا يبطل حق الغرماء والمنع
لحقهم فلا يمنع منه وباع ماله ان امتنع المفلس عن بيعه وقسمه بين غرمائه بالحصص
عندهما لان البيع مستحق عليه لايفاء دينه حتى يحبس لاجله فاذا امتنع ناب القاضي منابه
كما في الجب والعنة قلنا التلجئة موهومة والمستحق قضاء الدين والبيع ليس بطريق
متعين لذلك بخلاف الجب والعنة والحبس لقضاء الدين بما يختاره من الطريق كيف
ولو صح البيع كان الحبس اضرارا بهما بتاخير حق الداين وتعذيب المديون فلا يكون مشروعا
قال وان كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي بغير امره وهذا بالاجماع لان للداين
حق الاخذ من غير رضاه فللقاضي ان يعينه وان كان دينه دراهم وله دنانير او على ضد
ذلك باعها القاضي في دينه وهذا عند ابي حنيفة استحسانا والقياس ان لا يبيعه كما في العروض
ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان ياخذه جبرا وجه الاستحسان انهما متحدان في الثمنية والمالية
مختلفان في الصورة فبالنظر الى الاتحاد يثبت للقاضي ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف
تسلب عن الداين ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض لان الغرض يتعلق بصورها
واعيانها اما النقود فوسائل فافترقا ويباع في الدين النقود ثم العروض ثم العقار
يبدأ بالايسر لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون ويترك
عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لان به كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل

ثيابه لا بد له من ملبس قال فان اقر في حالة الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الديون لانه
تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك
لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا اخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به لعدمه
وقت الحجر قال وينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته وولده الصغير وذوي ارحامه
لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الغرماء ولانه حق ثابت لغيره فلا يبطله الحجر ولهذا
لو تزوج امرأة كانت في مقدار مهر مثلها اسوة للغرماء قال فان لم يعرف للمفلس مال وطلب
غرماؤه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة
وقد ذكرنا هذا الفصل بوجوهه في كتاب ادب القاضي من هذا الكتاب فلا نعيدها
الى ان قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له يعني خلى سبيله لوجوب النظرة الى الميسرة
ولو مرض في الحبس يبقى فيه ان كان له خادم يقوم بمعالجته وان لم يكن اخرجه تحرزا
عن هلاكه والمحترف فيه لا يمكن من الاشتغال بعمله هو الصحيح ليضجر قلبه فينبعث على
قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع يمكنه وطيها لا يمنع منه قضاء احدى
الشهوتين فيعتبر بقضاء الاخرى قال ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس بل يلازمونه
ولا يمنعونه من التصرف والسفر لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان اراد باليد الملازمة
وباللسان التقاضي قال ويأخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص لاستواء حقوقهم في
القوة وقالا اذا فلسه الحاكم حال بين الغرماء وبينه الا ان يقيموا البينة ان له مالا لان القضاء
بالافلاس عندهما يصح فيثبت العسرة ويستحق النظرة الى الميسرة وعنده لا يتحقق القضاء بالافلاس
لان مال الله تعالى غاد ورائح ولان وقوف الشهود على المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال
الحق في الملازمة وقوله الا ان يقيموا البينة اشارة الى ان بينة اليسار تترجح على بينة الاعسار
لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة وقوله في الملازمة لا يمنعونه من التصرف والسفر دليل
على انه يدور معه اينما دار ولا يجلسه في موضع لانه حبس ولو دخل داره لحاجته لا يتبعه بل يجلس على
باب داره الى ان يخرج لان الانسان لا بد له ان يكون له موضع خلوة ولو اختار المطلوب
الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود لاختياره
الاضيق عليه الا اذا علم القاضي ان يدخل عليه بالملازمة ضرر بين بان لا يمكنه من دخوله
داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر عنه ولو كان الدين للرجل على المرأة لا يلازمها لما فيها من الخلوة
بالاجنبية ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها قال ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه ابتاعه
منه فصاحب المتاع اسوة للغرماء فيه وقال الشافعي يحجر القاضي على المشتري بطلبه ثم

للبائع خيار الفسخ لانه عجز المشتري عن ايفاء الثمن فيوجب ذلك حق الفسخ كعجز البائع
عن تسليم المبيع وهذا لانه عقد معاوضة ومن قضيته المساواة وصار كالسلم ولنا ان
الافلاس يوجب العجز عن تسليم العين وهو غير مستحق بالعقد فلا يثبت حق الفسخ باعتباره
وانما المستحق وصف في الذمة اعني الدين وبقبض العين تتحقق بينهما مبادلة هذا هو الحقيقة
فيجب اعتبارها الا في موضع التعذر كالسلم لان الاستبدال ممنوع فاعطي العين حكم الدين

كتاب المأذون

الاذن الاعلام لغة وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا
والعبد بعد ذلك متصرف لنفسه باهليته لانه بعد الرق بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق
وعقله المميز وانحجاره عن التصرف لحق المولى لانه ما عهد تصرفه الا موجبا لتعلق الدين برقبته
او بكسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه ولهذا لا يرجع بما لحقه
من العهدة على المولى ولهذا لا يقبل التأقيت حتى لو اذن لعبده يوما كان مأذونا ابدا حتى
يحجر عليه لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا
رأى عبده يبيع ويشتري فسكت يصير مأذونا عندنا خلافا لزفر والشافعي ولا فرق بين
ان يبيع عينا مملوكا للمولى او لاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه
يظنه مأذونا له فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن مأذونا ولو لم يكن راضيا به لمنعه دفعا
للضرر عنهم قال واذا اذن المولى لعبده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات
ومعنى هذه المسئلة ان يقول له اذنت لك في التجارة ولا يقيده ووجهه ان التجارة اسم عام
يتناول الجنس فيبيع ويشتري ما بدا له من انواع الاعيان لانه اصل التجارة ولو باع او اشترى
بالغبن اليسير فهو جائز لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة خلافا لهما هما
يقولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من المريض من ثلث ماله فلا ينتظمه
الاذن وله انه تجارة والعبد متصرف باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون
ولو حابى في مرض موته يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان دين فمن جميع
ما بقي لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد وان كان الدين محيطا
بما في يده يقال للمشتري اد جميع المحاباة والا فاردد البيع كما في الحر وله ان يسلم ويقبل السلم
لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه قال ويرهن ويرتهن لانهما
من توابع التجارة فانه ايفاء واستيفاء ويملك ان يتقبل الارض ويستأجر الاجراء
والبيوت لان كل ذلك من صنيع التجار ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح
ويشتري طعاما فيزرعه في ارضه لانه يقصد به الربح قال عم الزارع يتاجر ربه وله ان يشارك

شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله ان يؤاجر نفسه عندنا
خلافا للشافعي هو يقول لا يملك العقد على نفسه فكذا على منافعه لانها تابعة لها ولنا
ان نفسه رأس ماله فيملك التصرف فيه الا اذا كان يتضمن ابطال الاذن كالبيع لانه يحجر به
والرهن لانه يحبس فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة فلا يحجر به ويحصل به المقصود وهو
الربح فيملكه قال فان اذن له في نوع منها دون غيره فهو مأذون في جميعها وقال زفر والشافعي
لا يكون مأذونا الا في ذلك النوع وعلى هذا الخلاف اذا نهاه عن التصرف في نوع آخر لهما ان
الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يستفيد الولاية من جهته ويثبت الحكم وهو الملك له
دون العبد ولهذا يملك حجره فيتخصص بما خصه به كالمضارب ولنا انه اسقاط الحق
وفك الحجر على ما بيناه وعند ذلك تظهر مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف
الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فيثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملك واقع
للعبد حتى كان له ان يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه
قال وان اذن له في شيء بعينه فليس بمأذون لانه استخدام ومعناه ان يأمره بشراء ثوب
للكسوة او طعام رزقا لاهله وهذا لانه لو صار مأذونا يتعذر عليه باب الاستخدام بخلاف
ما اذا قال اد الي الغلة كل شهر كذا او قال اد الي الفا وانت حر لانه طلب منه المال
ولا يحصل الا بالتكسب او قال اقعد صباغا او قصارا لانه اذن بشراء ما لا بد له منه وهو
نوع فيصير مأذونا في الانواع قال واقرار المأذون بالديون والغصوب جائز وكذا بالودائع
لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم يصح لاجتنب الناس مبايعته ومعاملته ولا فرق
بينهما اذا كان عليه دين او لم يكن اذا كان الاقرار في صحته فان كان في مرضه تقدم دين
الصحة كما في الحر بخلاف الاقرار بما يجب من المال لا بسبب التجارة لانه كالمحجور في حقه قال
وليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة قال ولا يزوج مماليكه وقال ابو يوسف يزوج الامة لانه
تحصيل المال بمنافعها فاشبه اجارتها ولهما ان الاذن يتضمن التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا
لا يملك تزويج العبد وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمضارب والشريك شركة
عنان والاب والوصي قال ولا يكاتب لانه ليس بتجارة اذ هي مبادلة المال بالمال والبدل
فيه مقابل بفك الحجر فلم يكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه لان المولى قد ملكه ويصير
العبد نائبا عنه وترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير قال ولا يعتق على مال
لانه لا يملك الكتابة فالاعتاق اولى ولا يقرض لانه تبرع محض كالهبة ولا يهب بعوض
ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق لان كل ذلك تبرع بصريحه ابتداء وانتهاء او ابتداء

فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة قال الا انه يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعمه
لانه من ضرورات التجارة استجلابا لقلوب المجاهزين بخلاف المحجور عليه لانه لا اذن له اصلا
فكيف يثبت ما هو من ضروراته وعن ابي يوسف ان المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يومه
فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم
لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى قالوا ولا باس للمراة ان تتصدق من منزل زوجها بالشيء
اليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عنه في العادة وله ان يحط من الثمن بالعيب
مثل ما يحط التجار لانه من صنيعهم وربما يكون الحط انظر له من قبول المعيب بخلاف ما اذا
حط من غير عيب لانه تبرع محض بعد تمام العقد وليس من صنيع التجار ولا كذلك المحاباة
في الابتداء لانه قد يحتاج اليها على ما بينا ٥٥ وله ان يؤجل في دين وجب له من عادة التجار
قال وديونه متعلقة برقبته يباع للغرماء الا ان يفديه المولى وقال زفر والشافعي لا يباع
ويباع كسبه في دينه بالاجماع لهما ان غرض المولى من الاذن تحصيل مال لم يكن لا تفويت
مال قد كان له وذلك في تعليق الدين بكسبه حتى اذا فضل شيء منه عن الدين يحصل
له لا بالرقبة بخلاف دين الاستهلاك لانه نوع جناية واستهلاك الرقبة بالرقبة لا يتعلق
بالاذن ولنا ان الواجب في ذمة العبد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته استيفاء كدين الاستهلاك
والجامع دفع الضرر عن الناس وهذا لانه سبب التجارة وهي داخلة تحت الاذن وتعلق
الدين برقبته استيفاء حامل على المعاملة فمن هذا الوجه صلح غرضا للمولى وينعدم الضرر
في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فيتعلق بهما غير انه
يبدا بالكسب في الاستيفاء ايفاء لحق الغرماء وابقاء لمقصود المولى وعند انعدامه يستوفى
من الرقبة وقوله في الكتاب ديونه المراد منه دين وجب بالتجارة او بما هو في معناها
كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار وضمان الغصوب والودائع والامانات اذا
جحدها وما يجب من العقر بوطئ المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشراء فيلحق به قال
ويقسم ثمنه بينهم بالحصص لتعلق حقهم بالرقبة فصار كتعلقها بالتركة فان فضل شيء من ديونه
طولب به بعد الحرية لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا كيلا يمتنع البيع
او دفعا للضرر عن المشتري ويتعلق دينه بكسبه سواء حصل قبل لحوق الدين او بعده
ويتعلق بما يقبل من الهبة لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد ولم يفرغ
ولا يتعلق بما انتزعه المولى من يده قبل الدين لوجود الخلوص له وله ان ياخذ غلة مثله
بعد الدين لانه لو لم يمكن منه يحجر عليه فلا يحصل الكسب والزيادة على غلة المثل يردها على

الغرماء لعدم الضرورة فيها وتقدم حقهم قال وان حجر عليه لم يصر محجورا حتى يظهر حجره بين اهل سوقه
لانه لو انحجر لتضرر الناس لتاخر حقهم الى ما بعد العتق لما لم يتعلق برقبته وكسبه وقد بايعوه
على رجاء ذلك ويشترط علم اكثر اهل سوقه حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل
او رجلان لا ينحجر ولو بايعوه جاز وان بايعه الذي علم بحجره ولو حجر عليه في بيته بمحضر من اكثر
اهل سوقه ينحجر والمعتبر شيوع الحجر واشتهاره فيقام ذلك مقام الظهور عند الكل كما في
تبليغ الرسالة من الرسل عليهم السلام ويبقى العبد ماذونا الى ان يعلم بالحجر كالوكيل الى ان يعلم
بالعزل وهذا لانه يتضرر به حيث يلزمه قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وما رضي به
وانما يشترط الشيوع في الحجر اذا كان الاذن شائعا اما اذا لم يعلم به الا العبد ثم حجر عليه بعلم منه
ينحجر لانه لا ضرر قال ولو مات المولى او جن او لحق بدار الحرب صار الماذون محجورا لان الاذن
غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يعطى لدوامه حكم الابتداء هو الاصل فلا بد من قيام
اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا باللحوق لانه موت حكما حتى
يقسم ماله بين ورثته قال واذا ابق العبد صار محجورا عليه وقال الشافعي يبقى ماذونا لان
الاباق لا ينافي ابتداء الاذن فكذا لا ينافي البقاء وصار كالغصب ولنا ان الاباق حجر دلالة
لانه انما يرضى بكونه ماذونا على وجه يتمكن من تقضية دينه بكسبه بخلاف ابتداء الاذن
لان الدلالة لا معتبر بها عند وجود الصريح بخلافها وبخلاف الغصب لان الانتزاع من يد
الغاصب متيسر قال واذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلك حجر عليها خلافا لزفر
هو يعتبر البقاء بالابتداء ولنا ان الظاهر انه يحصنها بعد الولادة فيكون دلالة الحجر بخلاف
الابتداء لان الصريح قاض على الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان ركبتها ديون لاتلافه محلا
تعلق به حق الغرماء اذ به يمتنع البيع وبه يقضى حقهم قال واذا استدانت الامة الماذون لها اكثر
من قيمتها فدبرها المولى فهي ماذون لها على حالها لانعدام دلالة الحجر اذ العادة ما جرت
بتحصين المدبرة ولا منافاة بين حكميهما ايضا والمولى ضامن لقيمتها لما قررناه في ام الولد
قال واذا حجر على الماذون فاقراره جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة ومعناه ان يقر بما في يده
انه امانة لغيره او غصب منه او يقر بدين عليه فيقضى مما في يده وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز
اقراره لهما ان المصحح لاقراره ان كان الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر ابطلها لان يد
المحجور غير معتبرة وصار كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره او ثبت حجره بالبيع من غيره
ولهذا لا يصح اقراره في حق الرقبة بعد الحجر وله ان المصحح هو اليد ولهذا لا يصح اقرار الماذون
فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغها عن حاجته واقراره

وليس لخصمها بخلاف ما انتزعه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكما
فلا يبطل باقراره وكذا ملكه ثابت في رقبته فلا يبطل باقراره من غير رضاه وهذا بخلاف
ما اذا باعه لان العبد قد تبدل بتبدل الملك على ما عرف فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك ولهذا
لم يكن خصما فيما باشره قبل البيع قال واذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده
ولو اعتق من كسبه عبدا لم يعتق عند ابي حنيفة وقالا يملك ما في يده ويعتق وعليه قيمته
لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته ولهذا يملك اعتاقه ووطئ الجارية المأذونة
لها وهذا آية كماله بخلاف الورثة لانه يثبت الملك لهم نظرا للمورث والنظر في ضده عند احاطة
الدين بتركته اما ملك المولى ما ثبت نظرا للعبد وله ان ملك المولى انما يثبت خلافة
عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث على ما قررناه والمحيط به الدين مشغول
بها فلا يخلفه فيه واذا عرف ثبوت الملك وعدمه فالعتق فريعته واذا نفذ عندهما يضمن
قيمته للغرماء لتعلق حقهم به قال وان لم يكن الدين محيطا بماله جاز عتقه في قولهم جميعا اما عندهما
فظاهر وكذا عنده لانه لا يعرى عن قليله فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بكسبه فيختل
ما هو المقصود من الاذن ولهذا لا يمنع ملك الوارث والمستغرق يمنعه قال وان باع من
المولى شيئا بمثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين وان باعه بنقصان
لم يجز لانه متهم في حقه بخلاف ما اذا حابى الاجنبي عند ابي حنيفة لانه لا تهمة فيه وبخلاف ما
اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق
بعينه حتى كان لاحدهم الاستخلاص باداء قيمته اما حق الغرماء تعلق بالمالية لا غير فافترقا
وقال ابو يوسف ومحمد ان باعه بنقصان يجوز البيع ويخير المولى ان شاء ازال المحاباة وان
شاء نقض وعلى المذهبين اليسير من المحاباة والفاحش سواء ووجه ذلك ان الامتناع
لدفع الضرر عن الغرماء وبهذا يندفع الضرر عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبي بالمحاباة اليسيرة
حيث يجوز ولا يؤمر بازالة المحاباة والمولى يؤمر به لان البيع باليسير منها متردد بين التبرع
والبيع لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعا في البيع مع المولى للتهمة غير تبرع في حق
الاجنبي لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز اصلا عندهما
ومن المولى يجوز ويؤمر بازالة المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد المأذون على اصلهما
الا باذن المولى ولا اذن بالمحاباة في البيع مع الاجنبي وهو اذن بمباشرته بنفسه غير انه ازالة المحاباة
لحق الغرماء وهذا انه الفرق على اصلهما قال وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع
لان المولى اجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين على ما بينا ولا تهمة في هذا البيع ولانه مفيد فانه

يدخل في كسب العبد ما لم يكن فيه ويتمكن المولى من اخذ الثمن بعد ان لم يكن وهذا التمكن وصحة
التصرف تتبع الفائدة فان سلم المبيع اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في العين من
حيث الحبس فلو بقي بعد سقوطه يبقى في الدين ولا يستوجبه المولى على عبده بخلاف ما اذا كان
الثمن عرضا لانه يتعين وجاز ان يبقى حقه متعلقا بالعين قال وان امسكه في يده حتى يستوفي
الثمن جاز لان البائع له حق الحبس في المبيع ولهذا كان اخص به من الغرماء وجاز ان يكون
للمولى حق في الدين اذا كان يتعلق بالعين ولو باعه باكثر من قيمته يؤمر بازالة المحاباة او
نقض البيع كما بينا في جانب العبد لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء قال واذا اعتق المولى
المأذون وعليه ديون فعتقه جائز لان ملكه فيه باق والمولى ضامن لقيمته للغرماء لانه
اتلف ما تعلق به حقهم بيعا واستيفاء من ثمنه وما بقي من الديون يطالب به بعد العتق
لان الدين في ذمته وما لزم المولى الا بقدر ما اتلف ضمانا فبقي الباقي عليه كما كان وان كان
اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد
المأذون لهما وقد ركبتهما ديون لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى
متلفا حقهم فلا يضمن شيئا قال فان باعه المولى وعليه دين يحيط برقبته وقبضه المشتري وغيبه
فان شاء الغرماء ضمنوا البائع قيمته وان شاؤا المشتري لان العبد تعلق به حقهم حتى كان لهم
ان يبيعوه الا ان يقضي المولى دينهم والبائع متلف بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض والتغييب
فيتخيرون في التضمين وان شاؤا اجازوا البيع واخذوا الثمن لان الحق لهم والاجازة اللاحقة
كالاذن السابق كما في المرهون فان ضمنوا البائع قيمته ثم رد على المولى بعيب فللمولى ان يرجع
بالقيمة ويكون حق الغرماء في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم وصار
كالغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد
القيمة كذا هذا قال ولو كان المولى باعه من رجل واعلمه بالدين فللغرماء ان يردوا البيع لتعلق
حقهم وهو حق الاستسعاء والاستيفاء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام متأخر والثاني
ناقص معجل وبالبيع تفوت هذه الخيرة فلهذا كان لهم ان يردوه قالوا تأويله اذا لم يصل اليهم
الثمن فان وصل ولا محاباة في البيع ليس لهم ان يردوه لوصول حقهم فان كان البائع
غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشتري معناه اذا انكر الدين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف المشتري خصم ويقضي لهم بدينهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا
ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفيع فالموهوب له ليس بخصم عندهما خلافا له وعنهما
مثل قوله في مسألة الشفعة لابي يوسف انه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه

ولهما ان الدعوى يتضمن فسخ العقد وقد قام بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب
ومن قدم مصرا وقال انا عبد لفلان فاشترى وباع لزمه كل شيء من التجارة
لانه اخبر بالاذن فالاخبار دليل عليه وانه لم يخبر فتصرفه جائز اذ الظاهر ان المحجور يجري
على موجب حجره والعمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات كيلا يضيق الامر على الناس
الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانها خالص حق المولى بخلاف
الكسب لانه حق العبد على ما بينا فان حضر فقال هو ماذون بيع في الدين لانه ظهر الدين
في حق المولى وان قال هو محجور فالقول له لانه متمسك بالاصل **فصل واذا اذن ولي
الصبي للصبي في التجارة** فهو في البيع والشراء كالعبد الماذون اذا كان يعقل البيع
حتى ينفذ تصرفه وقال الشافعي لا ينفذ لان حجره لصباه فيبقى ببقائه ولانه مولى عليه حتى
يملك الولي التصرف ويملك حجره فلا يكون واليا للمنافاة وصار كالطلاق والعتاق
بخلاف الصوم والصلوة لانه لا يقام بالولي وكذا الوصية على اصله فتحققت الضرورة
الى تنفيذه منه اما البيع والشراء يتولاه الولي فلا ضرورة ولنا ان التصرف المشروع
صدر من اهله في محله عن ولاية شرعية فوجب تنفيذه على ما عرف تقريره في الخلافيات
والصبا سبب الحجر لعدم الهداية لا لذاته وقد ثبتت نظرا الى اذن الولي وبقاء
ولايته لنظر الصبي لاستيفاء المصلحة بطريقين واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق
والعتاق لانه ضار محض فلم يؤهل له والشراء داير بين النفع والضرر فيجعل اهلا له
بعد الاذن لا قبله لكن قبل الاذن يكون موقوفا منه على اجازة الولي لاحتمال وقوعه
نظرا وصحة التصرف في نفسه وذكر الولي في الكتاب ينتظم الاب والجد عند عدمه والوصي
والقاضي والوالي بخلاف صاحب الشرط لانه ليس اليه تقليد القضاء والشرط ان
يعقل كون البيع سالبا للملك جالبا للربح والتشبيه بالعبد الماذون يفيد ان ما يثبت
في العبد من الاحكام يثبت في حقه لان الاذن فك الحجر والماذون يتصرف باهلية نفسه
عبدا كان او صبيا فلا يتقيد تصرفه بنوع دون نوع ويصير ماذونا بالسكوت كما في العبد
ويصح اقراره بما في يده من كسبه وكذا بموروثه في ظاهر الرواية كما يصح اقرار العبد
ولا يتزوج عبده ولا كتابته كما في العبد والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي
يصير ماذونا باذن الاب والوصي والجد دون غيرهم على ما بينا وحكمه حكم الصبي **كتاب
الغصب** الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب وفي الشريعة
اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده حتى كان استخدام العبد وحمل

الدابة غصبا دون الجلوس على البساط ثم انه مع العلم حكمه المأثم والمغرم وان كان
بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف على قصده ولا اثم لان الخطأ موضوع
قال ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وفي بعض
النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الواجب هو المثل لقوله تعالى
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان المثل اعدل لما فيه من مراعاة
الجنس والمالية فكان ادفع للضرر **قال** فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع لابي يوسف
انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب اذ هو الموجب ولمحمد
ان الواجب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع ولابي حنيفة ان النقل لا يثبت
بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الى ان يوجد جنسه له وانما ينتقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته
يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لانه مطالب بالقيمة باصل السبب كما وجد فتعتبر
قيمته عند ذلك **قال** وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة لانه
لما تعذر مراعاة الحق في الجنس فيراعى في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي
المتقارب فهو كالمكيل حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه
لا مثل له وعلى الغاصب رد العين معناه ما دام قائما لقوله عم على اليد ما اخذت حتى ترد
وقال عم لا يحل لاحد ان ياخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فان اخذه فليرده عليه ولان اليد
حق مقصود وقد فوتها عليه فيجب اعادتها بالرد اليه وهو الموجب الاصلي على ما قالوا
ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة
ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام والواجب الرد في المكان الذي غصبه
لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن **قال** فان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت
باقية لاظهرها ثم قضى عليه ببدلها لان الواجب رد العين والهلاك بعارض فهو
يدعي امرا عارضا خلاف الظاهر فلا يقبل قوله كما اذا ادعى الافلاس وعليه ثمن متاع
فيحبس الى ان يعلم ما يدعيه واذا علم الهلاك سقط عنه رده فيلزمه رد بدله وهو القيمة
قال والغصب فيما ينقل ويحول لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره وهو العقار لان ازالة
اليد بالنقل واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف الاول وبه قال الشافعي لتحقق اثبات اليد ومن
ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة فيتحقق

Right page

الوصفان وهو الغصب على ما بيناه فصار كالمنقول وجحود الوديعة ولهما ان الغصب اثبات
اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول
الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد المالك عن المواشي وفي المنقول
النقل فعل فيه وهو الغصب ومسئلة الجحود ممنوعة ولو سلم فالضمان هناك بترك الحفظ
الملتزم وبالجحود تارك لذلك قال وما نقص منه بفعله وسكناه ضمنه في قولهم جميعا
لانه اتلاف والعقار يضمن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا انهدم
الدار بسكناه وعمله فلو غصب دارا وباعها وسلمها واقر بذلك ولا بينة لصاحب الدار
فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح قال واذا انتقص بالزراعة يضمن النقصان لانه
اتلف البعض ويأخذ الغاصب راس ماله ويتصدق بالفضل قال رحمه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يتصدق وسنذكر الوجه من الجانبين ان شاء الله قال واذا هلك النقلي في يد الغاصب
بفعله او بغير فعله ضمنه وفي اكثر نسخ المختصر واذا هلك الغصب والمنقول هو المراد لما بينا
ان الغصب فيما ينقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند
العجز عن رده يجب القيمة او يتقرر بذلك السبب ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب وان نقص
في يده ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالغصب فما تعذر رد عينه يجب قيمته
بخلاف تراجع السعر اذا رد في مكان الغصب لانه عبارة عن فتور الرغبات دون
فوت الجزء وبخلاف المبيع لانه ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف تضمن بالفعل
لا بالعقد على ما عرف قال رحمه ومراده غير الربوي اما في الربويات لا يمكنه تضمين النقصان
مع استرداد الاصل لانه يؤدي الى الربوا قال ومن غصب عبدا فاستغله فنقصته الغلة
فعليه النقصان لما بينا ويتصدق بالغلة قال رضه وهذا عندهما ايضا وعنده لا يتصدق
وعلى هذا الخلاف اذا آجر المستعير المستعار لابي يوسف انه حصل في ضمانه وملكه الضمان ظاهر
وكذا الملك لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا عندنا ولهما انه حصل بسبب خبيث
وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق اذ الفرع يحصل على وصف الاصل
والملك المستند ناقص فلا ينعدم به الخبث فلو هلك العبد في يد الغاصب حتى ضمنه له
ان يستعين بالغلة في اداء الضمان لان الخبث لاجل المالك ولهذا لو ادى اليه يباح له
التناول فيزول الخبث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري ثم استحق وغرمه
ليس له ان يستعين بالغلة في اداء الثمن اليه لان الخبث ما كان لحق المشتري الا اذا كان
لا يجد غيره لانه محتاج اليه وله ان يصرفه الى حاجة نفسه فلو اصاب مالا يصدق بمثله ان

Left page

ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شيء عليه لما ذكرنا قال ومن غصب الفا فاشترى
بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالالفين جارية فباعها بثلثة آلاف فانه يتصدق بجميع
الربح وهذا عندهما واصله ان الغاصب او المودع اذا تصرف في المغصوب او الوديعة وربح
لا يطيب له عندهما خلافا لابي يوسف وقد مرت الدلائل وجوابهما في الوديعة اظهر لانه
لا يستند الملك الى ما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان فلم يكن التصرف في ملكه ثم هذا
ظاهر فيما يتعين بالاشارة كالثمنين فقوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصدق
انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها اما اذا اشار اليها ونقد من غيرها او نقد منها واشار
الى غيرها او اطلق اطلاقا ونقد منها يطيب له وهكذا قال الكرخي لان الاشارة اذا كانت
لا تفيد التعيين لا بد ان يتأكد بالنقد ليتحقق الخبث وقال مشايخنا لا يطيب قبل ان يضمن وكذا
بعد الضمان بكل حال وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين والمضاربة قال وان اشترى
بالالف جارية تساوي الفين فوهبها او طعاما فاكله لم يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا
لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس

فصل فيما يتغير بعمل الغاصب

واذا تغيرت
العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعها زال ملك المغصوب منه
عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها كمن غصب شاة
وذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطحنها او حديدا فاتخذه سيفا او صفرا فعمله آنية وهذا
كله عندنا وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابي يوسف غير انه اذا اختار
اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده لانه يؤدي الى الربوا وعند الشافعي يضمنه وعن ابي يوسف
انه يزول ملكه عنه لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته للشافعي ان العين
باق فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة كما اذا هبت الريح في الحنطة والقتها في طاحونة فطحنت
ولا معتبر بفعله لانه محظور فلا يصلح سببا للملك على ما عرف فصار كما اذا انعدم الفعل اصلا
وصار كما ذبح الشاة المغصوبة وسلخها واربها ولنا انه احدث صنعة متقومة صير حق
المالك هالكا من وجه الا يرى انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه في الصنعة
قائم من كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا نجعله سببا للملك من حيث
انه محظور بل من حيث انه احداث الصنعة بخلاف الشاة لان اسمه باق بعد الذبح والسلخ
وهذا الوجه يشمل الفصول المذكورة ويتفرع عليه غيرها فاحفظه وقوله ولا يحل له الانتفاع
حتى يؤدي بدلها استحسان والقياس ان لا يكون له ذلك وهو قول الحسن وزفر وهكذا عن ابي حنيفة
رواه الفقيه ابو الليث ووجهه ثبوت الملك المطلق للتصرف الا يرى انه لو وهبه او باعه

كما في الملك الفاسد ص

جاز وجه الاحتج قوله عم في الشاة المذبوحة المصلية بغير رضا صاحبها اطعموها الاسارى
افاد الامر بالتصدق وزوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولانه
في اباحة الانتفاع فتح باب الغصب فتحرم قبل الرضاء حسما لمادة الفساد ونفاذ بيعه
وهبته مع الحرمة لقيام الملك واذا ادى البدل يباح لان حق المالك صار موفى بالبدل
فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابراه لسقوط حقه به وكذا اذا ادى بالنقصان
او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه لانه لا يقضي الا بطلبه وعلى هذا الخلاف
اذا غصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غير ان عند ابي يوسف يباح الانتفاع فيهما
قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العين فيه من وجه
وفي الحنطة يزرعها لا يتصدق بالفضل عنده خلافا لهما واصله ما تقدم قال وان
غصب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة
فيأخذها ولا شيء للغاصب وقالا يملكها الغاصب وعليه مثلها لانه احدث صنعة
معتبرة وصير حق المالك هالكا من وجه الا يرى انه كسره وفات بعض المقاصد والتبر
لا يصلح رأس المال في المضاربات والشركات والمضروب يصلح لذلك وله ان العين
باق من كل وجه الا يرى ان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وانه باق
حتى جرى فيه الربوا باعتباره وصلاحيته لرأس المال من احكام الصنعة دون العين
وكذا الصنعة فيها غير متقومة مطلقا لانه لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها قال ومن غصب
ساجة فبنى عليها زال ملك مالكها عنها ولزم الغاصب قيمتها وقال الشافعي للمالك
اخذها والوجه من الجانبين قدمناه ووجه آخر لنا فيه ان فيما ذهب اليه اضرارا بالغاصب
بنقض بنائه الحاصل من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه مجبور بالقيمة فصار كما اذا
خاط بالخيط المغصوب بطن جاريته او عبده او ادخل اللوح المغصوب في سفينته ثم قال
الكرخي والفقيه ابو جعفر انما لا ينقض اذا بنى في حوالي الساجة لانه غير متعد في البناء اما اذا
بنى على نفس الساجة ينقض لانه متعد فيه وجواب الكتاب يرد ذلك وهو الاصح قال
ومن ذبح شاة غيره فمالكها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلمها له وان شاء ضمنه نقصانها
وكذا الجزور وكذا اذا قطع يدهما هذا هو ظاهر الرواية ووجهه انه اتلاف من وجه باعتبار
فوت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم فصار كالخرق الفاحش
في الثوب ولو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الغاصب طرفها للمالك ان يضمنه قيمتها
لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذه مع ارش المقطوع

لان الادمي يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف قال ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن
نقصانه والثوب لمالكه لان العين قائم من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه وان خرق خرقا
كبيرا يبطل عامة منافعه فلمالكه ان يضمنه جميع قيمته لانه استهلاك من هذا الوجه فكانه احرقه قال
رضه ومعناه يترك الثوب عليه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه تعييب من وجه
من حيث ان العين باق وكذا بعض المنافع قائم ثم اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل
به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض
العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان
محمدا جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت به بعض المنافع قال ومن غصب
ارضا فغرس فيها او بنى قيل له اقلع البناء والغرس وردها لقوله عم ليس لعرق ظالم حق
ولان ملك صاحب الارض باق فان الارض لم تصر مستهلكة والغصب لا يتحقق فيها ولا بد
للملك من سبب فيؤمر الشاغل بتفريغها كما اذا شغل ظرف غيره بطعامه فان كانت الارض
تنقص بقلع ذلك فللمالك ان يضمن له قيمة البناء والغرس مقلوعا ويكونا له لان فيه نظرا لهما
ودفع الضرر عنهما وقوله قيمته مقلوعا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه لان حقه فيه اذ لا قرار
له فتقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجر او بناء لصاحب الارض ان يأمره بقلعه
فيضمن فضل ما بينهما قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار
ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وسلمه للغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد
الصبغ والسمن فيهما وقال الشافعي في الثوب لصاحبه ان يمسكه ويأمر الغاصب بقلع الصبغ
بالقدر الممكن اعتبارا بفصل الساجة لان التمييز ممكن بخلاف السمن في السويق لان التمييز متعذر
ولنا ما بينا ان فيه رعاية الجانبين والخيرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف
الساجة يبنى فيها لان النقض له بعد النقض اما الصبغ يتلاشى وبخلاف ما اذا انصبغ بهبوب
الريح لانه لا جناية من صاحب الصبغ ليضمن الثوب فيتملك صاحب اصل الصبغ قال
ابو عصمة رحمه في اصل المسألة وان شاء رب الثوب باعه ويضرب بقيمته ابيض وصاحب
الصبغ بما زاد الصبغ فيه لان له ان لا يتملك الصبغ بالقيمة وعند امتناعه تعين رعاية الجانبين
في البيع ويتأتى هذا فيما اذا انصبغ الثوب بنفسه وقد ظهر بما ذكرنا الوجه في السويق غير
ان السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله والثوب من ذوات القيم فيضمن قيمته
وقال في الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق يتفاوت بالقلي فلم يبق مثليا وقيل المراد
منه المثل سماه به لقيامه مقامه والصفرة كالحمرة ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابي حنيفة

وعند محمد زيادة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وقيل اذا كان ثوبا ينقصه السواد فهو نقصان
وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف في غير هذا الموضع ولو كان ثوبا ينقصه
الحمرة بان كانت قيمته ثلثين درهما فتراجعت بالصبغ الى عشرين فعن محمد انه ينظر الى ثوب فيه
الحمرة فان كانت الزيادة خمسة ياخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احد الخمسين جبرت بالصبغ
فصل ومن غصب عينا فغيبها فضمنه المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا وقال الشافعي لا يملكها
لان الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك كما في المدبر ولنا انه ملك البدل بكماله والمبدل
قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر لانه غير قابل للنقل لحق المدبر
نعم قد يفسخ التدبير بالقضاء لكن البيع بعده يصادف القن قال والقول في القيمة قول الغاصب
مع يمينه لان المالك يدعي الزيادة وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يقيم المالك البينة
باكثر من ذلك لانه اثبته بالحجة الملزمة قال فان ظهر العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها
بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب
لانه تم له الملك بسبب اتصل به رضاء المالك حيث ادعى هذا المقدار قال وان كان ضمنه
بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض
لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعي الزيادة واخذه دونها لعدم الحجة ولو ظهر العين
وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه في هذا الفصل الاخير فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو
الاصح خلافا لما قاله الكرخي انه لا خيار له لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط ما يدعيه والخيار
لفوت الرضاء قال ومن غصب عبدا فباعه فضمنه المالك فقد جاز بيعه وان اعتقه ثم
ضمن القيمة لم يجز عتقه لان ملكه الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة ولهذا يظهر
في حق الاكساب دون الاولاد والناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق كملك المكاتب قال
وولد المغصوبة ونماؤها وثمرة البستان المغصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان
عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياه وقال الشافعي زوائد المغصوب مضمونة
متصلة كانت او منفصلة لوجود الغصب وهو اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه كما
في الظبية المخرجة من الحرم اذا ولدت في يده يكون مضمونا عليه ولنا ان الغصب اثبات
اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرنا ويد المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة
حتى يزيلها الغاصب ولو اعتبرت ثابتة على الولد لا يزيلها اذ الظاهر عدم المنع حتى
لو منع الولد بعد طلبه يضمنه وكذا اذا تعدى فيه كما قال في الكتاب وذلك بان اتلفه
او ذبحه واكله او باعه وسلمه وفي الظبية المخرجة لا يضمن ولدها اذا هلك قبل التمكن

من الارسال لعدم المنع وانما يضمنه اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق
وهو الشرع على هذا اكثر مشايخنا ولو اطلق الجواب فهو ضمان جناية ولهذا يتكرر بتكرره ويجب
بالاعانة والاشارة فلان يجب بما هو فوقها وهو اثبات اليد على مستحق الامن اولى واحرى
قال وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان
بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعي لا ينجبر النقصان بالولد لان الولد
ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كما في ولد الظبية وكما اذا هلك الولد قبل الرد او ماتت الام بالولادة
وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة او قطع قوائم شجر غيره او خصى عبد غيره او علمه الحرفة
ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة او العلوق على ما عرف فعند ذلك
لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمنت
او سقطت ثنيتها ثم نبتت او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واداه مع العبد
يحتسب عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع وكذا اذا ماتت الام وتخريج الثانية ان
الولادة ليست بسبب لموت الام اذ لا تفضي اليه غالبا وبخلاف ما اذا مات الولد قبل
الرد لانه لا بد من رد اصله للبراءة فكذا لا بد من رد خلفه والخصي لا يعد زيادة لانه غرض
بعض الفسقة ولا اتحاد في السبب فيما وراء ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع
والجز وسبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليم والزيادة سببها الفهم قال
ومن غصب جارية فزنى بها فحبلت ثم ردها وولدت وماتت في نفاسها يضمن قيمتها
يوم علقت ولا ضمان عليه في الحرة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن في الامة ايضا لهما
ان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حادث في يد المالك وهو الولادة فلا يضمن الغاصب
كما اذا حمت في يد الغاصب ثم ردها فهلكت او زنت في يدها ثم ردها فجلدت فهلكت
منه وكمن اشترى جارية قد حبلت عند البائع فولدت عند المشتري وماتت في نفاسها
لا يرجع على البائع بالثمن وله انه غصبها وما انعقد فيها سبب التلف وردت وفيها
ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذ فلم يصح الرد وصار كما اذا جنت في يد الغاصب جناية
فقتلت بها في يد المالك او دفعت بها بان كانت الجناية خطاء يرجع على الغاصب
بكل القيمة كذا هذا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب ليبقى ضمان الغصب بعد فساد الرد
وفي فصل الشراء الواجب ابتداء التسليم وما ذكرناه شرط صحة الرد والزنا سبب لجلد
مولم لا جارح ولا متلف فلم يوجد السبب في يد الغاصب قال ولا يضمن الغاصب منافع
ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان وقال الشافعي يضمنها فيجب اجر المثل ولا فرق

في المذهبين بينا اذا عطلها او سكنها وقال مالك ان سكنها يجب اجر المثل وان عطلها
لا شيء عليه له ان المنافع اموال متقومة حتى تضمن بالعقود فكذا بالغصوب ولنا انها حصلت
على ملك الغاصب لحدوثها في امكانه اذ هي لم تكن حادثة في يد المالك لانها اعراض
لا تبقى فيملكها دفعا لحاجته والانسان لا يضمن ملكه وانه لا يتحقق غصبها واتلافها لانه لا بقاء
لها ولانها لا تماثل الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان وقد عرفت هذه المآخذ في المختلف
ولا نسلم انها متقومة في ذاتها بل تتقوم ضرورة عند ورود العقد ولم يوجد العقد الا
ان ما ينقص باستعماله مضمون عليه لاستهلاكه بعض اجزاء العين

فصل في غصب ما لا يتقوم

قال واذا اتلف المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن وان اتلفهما المسلم لم يضمن
وقال الشافعي لا يضمنهما للذمي ايضا وعلى هذا الخلاف اذا اتلفهما ذمي على ذمي او باعهما
الذمي من الذمي له انه سقط تقومهما في حق المسلم فكذا في حق الذمي لانهم اتباع لنا في
الاحكام فلا يجب باتلافهما مال متقوم وهو الضمان ولنا ان التقوم باق في حقهم اذ الخمر
لهم كالخل لنا والخنزير كالشاة لنا ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون والسيف موضوع فيتعذر
الالزام واذا بقي التقوم فقد وجد اتلاف مال مملوك متقوم فيضمنه بخلاف الميتة والدم
لان احدا من اهل الاديان لا يدين تمولهما الا انه تجب قيمة الخمر وان كانت من ذوات
الامثال لان المسلم ممنوع عن تمليكها لكونه اعزازا لها بخلاف ما اذا جرت المبايعة بين
ذميين لان الذمي غير ممنوع عن تمليك الخمر وتملكها وهذا بخلاف الربوا لانه مستثنى عن
عقودهم وبخلاف العبد المرتد يكون للذمي لانا ضمنا لهم ترك التعرض لهم لما فيه من الاستخفاف
بالدين وبخلاف متروك التسمية اذا كان لمن يبيحه لان ولاية المحاجة ثابتة فان غصب من
مسلم خمرا فخللها او جلد ميتة فدبغه فلصاحب الخمر ان يأخذ الخل بغير شيء ويأخذ جلد الميتة
ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه والمراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل
ومنه الى الشمس وبالفصل الثاني اذا دبغه بما له قيمة كالقرظ والعفص ونحو ذلك والفرق
ان هذا التخليل تطهير له بمنزلة غسل الثوب النجس فيبقى على ملكه اذ لا يثبت المالية به وبهذا
الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبغ في الثوب فكان بمنزلته فلهذا يأخذ الخل
بغير شيء ويأخذ الجلد ويعطي ما زاد الدباغ فيه وبيانه ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى
قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفي حقه كحق الحبس في المبيع
قال وان استهلكهما ضمن الخل ولم يضمن الجلد عند ابي حنيفة وقالا يضمن الجلد مدبوغا و
يعطي ما زاد الدباغ فيه ولو هلك في يده لا يضمنه بالاجماع اما الخل فلانه لما بقي على ملك

مالكه وهو مال متقوم ضمنه بالاتلاف ويجب مثله لان الخل من ذوات الامثال واما الجلد
فلهما انه باق على ملك المالك حتى كان له ان يأخذه وهو مال متقوم فيضمنه مدبوغا
بالاستهلاك ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما اذا غصب ثوبا فصبغه ثم استهلكه يغرمه ويعطيه
المالك ما زاد الصبغ فيه ولانه واجب الرد فاذا فوته عليه خلفه قيمته كما في المستعار وبهذا
فارق الهلاك بنفسه وقولهما يعطي ما زاد الدباغ فيه محمول على اختلاف الجنس اما عند
اتحاده يطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي لعدم الفائدة في الاخذ منه ثم في
عليه وله ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعته متقومة لاستعماله مالا متقوما فيه
ولهذا كان له ان يحبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه فكان حقا له والجلد تبع لها في حق التقوم
ثم الاصل وهو الصنعة غير مضمون عليه فكذا التابع كما اذا هلك من غير صنعه بخلاف
وجوب الرد حال قيامه لانه يتبع الملك والجلد غير تابع للصنعة في حق الملك لثبوته
قبلها وان لم يكن متقوما بخلاف الذكي والثوب لان التقوم فيهما كان ثابتا قبل الدبغ و
الصبغ فلم يكن تابعا للصنعة ولو كان قائما فاراد المالك ان يتركه على الغاصب في هذا
الوجه ويضمنه قيمته قيل ليس له ذلك لان الجلد لا قيمة له بخلاف صبغ الثوب لان له قيمة
وقيل ليس له ذلك عند ابي حنيفة وعندهما له ذلك لانه اذا تركه عليه وضمنه عجز الغاصب
عن رده فصار كالاستهلاك وهو على هذا الخلاف على ما بيناه ثم قيل يضمنه قيمة جلد
مدبوغ ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما في الاستهلاك وقيل قيمة جلد ذكي غير مدبوغ ولو
دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس فهو لمالكه بلا شيء لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استهلكه
الغاصب يضمن قيمته مدبوغا وقيل طاهرا غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي
حصله فلا يضمنه وجه الاول وعليه الاكثرون ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا
صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته ولو خلل الخمر بالقاء الملح فيها قالوا عند ابي حنيفة صار
ملكا للغاصب ولا شيء عليه وعندهما اخذه المالك واعطى ما زاد الملح فيه بمنزلة
دبغ الجلد ومعناه ههنا ان يعطي مثل وزن الملح من الخل وان اراد المالك تركه عليه وتضمينه
فهو على ما قيل في دبغ الجلد ولو استهلكها لا يضمنه عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في دبغ الجلد
ولو خللها بالقاء الخل فيها فعن محمد انه ان صار خلا من ساعته يصير ملكا للغاصب ولا شيء
عليه لانه استهلاك له وهو غير متقوم وان لم تصر خلا الا بعد زمان بان كان الملقى فيه خلا قليلا
فهو بينهما على قدر كيلهما لانه خلط الخل بالخل في التقدير وهو على اصله ليس باستهلاك وعند ابي يوسف
هو للغاصب في الوجهين ولا شيء لان نفس الخلط استهلاك عنده ولا ضمان في الاستهلاك

لانه اتلف ملك نفسه وعند محمد لا يضمن بالاستهلاك في الوجه الاول لما بينا ويضمن
في الوجه الثاني لانه اتلف ملك غيره وبعض المشايخ اجروا جواب الكتاب على اطلاقه
ان للمالك ان يأخذ الخل في الوجوه كلها بغير شيء لان الملقى فيه يصير مستهلكا في الخمر فلم يبق متقوما
وقد كثرت فيه اقوال المشايخ وقد بيناها في كفاية المنتهى قال ومن كسر لمسلم بربطا او طبلا
او مزمارا او دفا او اهراق له سكرا او منصفا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ولا يجوز بيعها وقيل الاختلاف في الدف
والطبل الذي يضرب للهو فاما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن
بالاتلاف من غير خلاف وقيل الفتوى في الضمان على قولهما والسكر اسم للنيء من ماء التمر
اذا اشتد والمنصف ما ذهب نصفه بالطبخ وفي المطبوخ ادنى طبخة وهو الباذق عن
ابي حنيفة روايتان في التضمين والبيع لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها
كالخمر ولانه فعل ما فعل آمرا بالمعروف وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام ولابي حنيفة
انها اموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يحل فصار كالامة
المغنية وهذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقوم وجواز البيع
والتضمين مرتبان على المالية والامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى
غيرهم ويجب قيمتها غير صالحة للهو كما في الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة
والديك المقاتل والعبد الخصي يجب القيمة غير صالحة لهذه الامور كذا هذا وفي السكر
والمنصف يجب قيمتها ولا يجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملك عينه وان كان لو فعل
جاز وهذا بخلاف ما اذا اتلف على نصراني صليبا حيث يضمن قيمته صليبا لانه مقر على
ذلك قال ومن غصب ام ولد او مدبرة فماتت في يده ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة
ام الولد عند ابي حنيفة وقالا يضمن قيمتهما لان مالية المدبرة متقومة بالاتفاق ومالية
ام الولد غير متقومة عنده وعندهما متقومة والدلائل ذكرناها في كتاب العتاق من هذا الكتاب

كتاب الشفعة

قال الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من
ضم المشتراة الى عقار الشفيع قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع
كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء
وافاد الترتيب اما الثبوت فلقوله عم الشفعة لشريك لم يقاسم ولقوله عم جار الدار
احق بالدار والارض ينتظر له ان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا ولقوله عم الجار
احق بسقبه قيل يا رسول الله ما سقبه قال شفعته ويروى الجار احق بشفعته وقال

الشافعي لا شفعة بالجوار لقوله عم الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت
الطرق فلا شفعة ولان حق الشفعة معدول به عن سنن القياس لما فيه من تملك
المال على الغير بغير رضاه وقد ورد الشرع به فيما لم يقسم وهذا ليس في معناه لان مؤنة القسمة
تلزمه في الاصل دون الفرع ولنا ما روينا ولان ملكه متصل بملك الدخيل اتصال تأبيد وقرار
فيثبت له حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال اعتبارا بمورد الشرع وهذا لان
الاتصال على هذه الصفة انما انتصب سببا فيه لدفع ضرر الجوار اذ هو مادة المضار على ما عرف
وقطع هذه المادة بتملك الاصيل اولى لان الضرر في حقه بازعاجه عن خطة آبائه اقوى
وضرر القسمة مشروع لا يصلح علة لتحقيق ضرر غيره واما الترتيب فلقوله عم الشريك احق
من الخليط والخليط احق من الشفيع فالشريك في نفس المبيع والخليط في حقوق المبيع والشفيع
هو الجار ولان الاتصال بالشركة في المبيع اقوى لانه في كل جزء وبعده الاتصال في الحقوق
لانه شركة في مرافق الملك والترجيح يتحقق بقوة السبب ولان ضرر القسمة لم يصلح علة صلح
مرجحا قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط في الرقبة لما ذكرنا انه
مقدم قال فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار لما بينا من الترتيب
والمراد بهذا الجار الملاصق وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى وعن
ابي يوسف ان مع وجود الشريك في الرقبة لا شفعة لغيره سلم او استوفى لانهم محجوبون به
وجه الظاهر ان السبب تقرر في حق الكل الا ان للشريك حق التقدم فاذا سلم كان لمن يليه
بمنزلة ديون الصحة مع ديون المرض والشريك في المبيع قد يكون في بعض منها كما في منزل معين
من الدار وجدار معين منها وهو مقدم على الجار في المنزل وكذا على الجار في بقية الدار
في اصح الروايتين عن ابي يوسف لان اتصاله اقوى والبقعة واحدة ثم لا بد ان يكون الطريق
او الشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب
الخاص ان يكون نهرا لا تجري فيه السفن وما تجري فيه فهو عام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف
الخاص ان يكون نهرا يسقى منه قراحان او ثلثة وما زاد على ذلك فهو عام فان كانت سكة غير
نافذة يتشعب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فبيعت دار في السفلى فلاهلها الشفعة
خاصة دون اهل العليا وان بيعت في العليا فلاهل السكتين ولو كان نهر صغير يأخذ منه نهر
اصغر منه فهو على قياس الطريق فيما بينا قال ولا يكون الرجل بالجذوع على الحائط شفيع شركة
ولكنه شفيع جوار لان العلة هي الشركة في العقار وبوضع الجذوع لا يصير شريكا في الدار الا
انه جار ملازق والشريك في الخشبة تكون على حائط الدار جار لما بينا قال واذا اجتمع

شفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي هي على
مقادير الانصباء لان الشفعة من مرافق الملك الا يرى انها لتكميل منفعته فاشبه
الربح والغلة والولد والثمرة ولنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون
في الاستحقاق الا يرى انه لو انفرد واحد منهم استحق الشفعة بكمالها وهذا آية كمال السبب وكثرة
الاتصال تؤذن بكثرة العلة والترجيح يقع بقوة في الدليل لا بكثرته ولا قوة هنا لظهور الاخرى
بمقابلته وتملك ملك غيره لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف الثمرة واشباهها ولو اسقط
بعضهم حقه فهي للباقين في الكل على عدد رؤوسهم لان الانتقاص للمزاحمة مع كمال السبب في حق
كل منهم وقد انقطعت ولو كان البعض غيبا يقضى بها بين الحضور على عدد رؤوسهم لان الغائب
لعله لا يطلب وان قضي لحاضر بالجميع ثم حضر آخر يقضى له بالنصف ولو حضر ثالث فبثلث
ما في يد كل واحد تحقيقا للتسوية فلو سلم الحاضر بعد ما قضي له بالجميع لا يأخذ القادم الا
النصف لان قضاء القاضي بالكل للحاضر قطع حق الغائب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء

قال والشفعة تجب بعقد البيع ومعناه بعده لانه هو السبب لان سببها الاتصال على ما
بيناه والوجه فيه ان الشفعة انما تجب اذا رغب البائع عن ملك الدار والبيع تعرفها
ولهذا يكتفى بثبوت البيع في حقه حتى يأخذها الشفيع اذا اقر البائع بالبيع وان كان المشتري
يكذبه قال وتستقر بالاشهاد ولا بد من طلب المواثبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض
فلا بد من الاشهاد والطلب ليعلم بذلك رغبته فيه دون اعراضه عنه ولانه يحتاج الى
اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد قال وتملك بالاخذ اذا سلمها المشتري
او حكم بها حاكم لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي
كما في الرجوع في الهبة وتظهر فائدة هذا فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين او باع داره
المستحق بها الشفعة او بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل حكم الحاكم او تسليم المخاصم
لا يورث عنه في الصورة الاولى وتبطل شفعته في الثانية ولا يستحقها في الثالثة لانعدام
الملك له ثم قوله تجب بعقد البيع بيان انه لا تجب الا عند معاوضة المال بالمال على ما نبينه

باب طلب الشفعة والخصومة فيها

واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه
ذلك على المطالبة اعلم ان المطالبة على ثلثة اوجه طلب المواثبة وهو ان يطلبها كما علم
حتى لو بلغه البيع ولم يطلب بطلت شفعته لما ذكرنا ولقوله عم الشفعة لمن واثبها ولو اخبر
بكتاب والشفعة في اوله او في وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعته وعلى هذا عامة
المشايخ وهو رواية عن محمد وعنه ان له مجلس العلم والروايتان في النوادر وبه اخذ الكرخي

لانه لما ثبت له خيار التملك فلا بد من زمان التأمل كما في المخيرة ولو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله
او لا حول ولا قوة الا بالله او قال سبحان الله لا تبطل شفعته لان الاول حمد على الخلاص من جواره
والثاني تعجب منه لقصد اضراره والثالث لافتتاح كلامه ولا يدل شيء منه على الاعراض
وكذلك اذا قال من ابتاعها او بكم بيعت لانه يرغب فيها بثمن دون ثمن ويرغب عن
مجاورة بعض دون بعض والمراد بقوله في الكتاب اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة
طلب المواثبة والاشهاد فيه ليس بلازم انما هو لنفي التجاحد فالتقييد بالمجلس اشارة الى
ما اختاره الكرخي ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما اذا طلبت الشفعة
او اطلبها او انا طالبها لان الاعتبار للمعنى واذا الشفيع بيع الدار لم يجب عليه الاشهاد حتى
يخبره رجلان او رجل وامرأتان او واحد عدل عند ابي حنيفة وقالا يجب عليه ان يشهد
اذا اخبره واحد حرا كان او عبدا صبيا كان او امرأة اذا كان الخبر حقا واصل الاختلاف
في عزل الوكيل وقد ذكرناه بدلائله واخواته فيما تقدم وهذا بخلاف المخيرة اذا اخبرت عنده
لانه ليس فيه التزام حكم وبخلاف ما اذا اخبره المشتري لانه خصم فيه والعدالة غير معتبرة
في الخصوم والثاني طلب التقرير والاشهاد لانه محتاج اليه لاثباته عند القاضي على ما ذكرنا
ولا يمكنه الاشهاد ظاهرا على طلب المواثبة لانه على فور العلم بالشراء فيحتاج بعد ذلك الى
طلب الاشهاد والتقرير بيانه ما قال في الكتاب ثم ينهض منه يعني من المجلس ويشهد على
البائع ان كان المبيع في يده معناه لم يسلم الى المشتري او على المبتاع او عند العقار فاذا فعل
ذلك استقرت شفعته وهذا لان كل واحد منهما خصم فيه لان للاول اليد وللثاني الملك
وكذا يصح الاشهاد عند المبيع لان الحق متعلق به فان سلم البائع المبيع لم يصح الاشهاد عليه
لخروجه من ان يكون خصما اذ لا يد له ولا ملك فصار كالاجنبي قال وصورة هذا الطلب
ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها
الآن فاشهدوا على ذلك وعن ابي يوسف انه يشترط تسمية المبيع وتحديده لان المطالبة
لا تصح الا في معلوم والثالث طلب الخصومة والتملك وسنذكر كيفيته ان شاء الله تعالى
ولا تسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب عند ابي حنيفة وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد
بطلت وهو قول زفر معناه اذا تركها من غير عذر وعن ابي يوسف انه اذا ترك المخاصمة
في مجلس من مجالس القاضي تبطل شفعته لانه اذا مضى مجلس من مجالسه ولم يخاصم فيه
اختيارا دل ذلك على اعراضه وتسليمه وجه قول محمد انه لو لم يسقط بتأخير الخصومة ابدا
يتضرر به المشتري لانه لا يمكنه التصرف حذار النقض من جهة الشفيع فقدرناه بشهر لانه

آجل وما دونه عاجل على ما مر في الايمان وجه قول ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى
ان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا باسقاطه وهو التصريح بلسانه كما في سائر الحقوق
وما ذكر من الضرر يشكل بما اذا كان غائبا ولا فرق في حق المشتري بين الحضر والسفر ولو
علم انه لم يكن في البلدة قاض لا تبطل شفعته بالتاخير بالاتفاق لانه لا يتمكن من الخصومة
الا عند القاضي فكان عذرا قال واذا تقدم الشفيع الى القاضي فادعى الشراء وطلب الشفعة
سأل القاضي المدعى عليه فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا كلفه اقامة البينة لان اليد ظاهر
محتمل فلا تكفي لاثبات الاستحقاق قال رضه يسأل القاضي المدعي قبل ان يقبل على المدعى عليه
عن موضع الدار وحدودها لانه ادعى حقا فيها فصار كما اذا ادعى رقبتها واذا بين ذلك
يسأله عن سبب شفعته لاختلاف اسبابها فان قال انا شفيعها بدار لي تلاصقها
الآن تم دعواه على ما قاله الخصاف وذكر في الفتاوى تحديد هذه الدار التي يشفع بها
ايضا وقد بيناه في الكتاب الموسوم بالتجنيس والمزيد فان عجز عن البينة استحلف
المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما استحق في هذه الدار الشفعة من الوجه الذي ذكره فهذا على الحاصل
والاول على السبب وقد استوفينا الكلام فيه في الدعوى وذكرنا الاختلاف بتوفيق الله تعالى
وانما يحلفه على البتات لانه استحلاف على فعل نفسه وعلى ما في يده اصالة وفي مثله يحلف على
البتات قال ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضي فاذا
قضى القاضي بالشفعة لزمه احضار الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضي
حتى يحضر الشفيع الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الشفيع عساه يكون مفلسا
فيتوقف القضاء على احضاره حتى لا يتوى مال المشتري وجه الظاهر انه لا ثمن له عليه قبل
القضاء ولهذا لا يشترط تسليمه فكذا لا يشترط احضاره واذا قضي له بالدار فللمشتري
ان يحبسه حتى يستوفي الثمن وينفذ القضاء عند محمد ايضا لانه فصل مجتهد فيه ووجب
عليه الثمن فيحبس فيه فلو اخر اداء الثمن بعد ما قال له ادفع الثمن اليه لا تبطل شفعته لانها
تأكدت بالخصومة عند القاضي قال وان احضر الشفيع البائع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في
الشفعة لان اليد له وهي يد مستحقة ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد
منه ويقضي بالشفعة على البائع ويجعل العهدة عليه لان الملك للمشتري واليد للبائع والقاضي
يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت حيث لا يعتبر
حضور البائع لانه صار اجنبيا اذ لم يبق له يد ولا ملك وقوله فيفسخ البيع بمشهد منه
اشارة الى علة اخرى وهو ان البيع في حق المشتري اذا كان يفسخ لا بد من حضوره ليقضي

الفسخ عليه ثم وجه هذا الفسخ المذكور انه ينفسخ في حق الاضافة لامتناع قبض المشتري
بالاخذ بالشفعة وهو يوجب الفسخ الا انه يبقى اصل البيع لتعذر انفساخه لان الشفعة
بناء عليه ولكنه تتحول الصفقة اليه ويصير كانه هو المشتري منه فلهذا يرجع بالعهدة على البائع
بخلاف ما اذا قبضه المشتري فاخذه من يده حيث تكون العهدة عليه لانه تم ملكه بالقبض
وفي الوجه الاول امتنع قبض المشتري وانه يوجب الفسخ وقد طولنا الكلام فيه في كفاية
المنتهي بتوفيق الله تع قال ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم للشفيع لانه هو العاقد والاخذ
بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه عليه قال الا ان يسلمها الى الموكل لانه لم يبق له يد ولا ملك
فيكون الخصم هو الموكل وهذا لان الوكيل كالبائع من الموكل على ما عرف فتسليمه اليه كتسليم
البائع الى المشتري فتصير الخصومة معه الا انه مع ذلك قائم مقام الموكل فيكتفى بحضوره في
الخصومة قبل التسليم وكذلك اذا كان البائع وكيل الغائب فللشفيع ان ياخذها منه اذا
كانت في يده لانه عاقد وكذا اذا كان البائع وصيا لميت فيما يجوز بيعه لما ذكرنا قال واذا
قضي للشفيع بالدار ولم يكن رآها فله خيار الرؤية وان وجد بها عيبا فله ان يردها وان كان
المشتري شرط البراءة منه لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء الا ترى انه مبادلة المال بالمال
فيثبت فيه الخياران كما في الشراء ولا يسقط بشرط البراءة من المشتري ولا برؤيته لانه ليس
بنائب عنه فلا يملك اسقاطه **فصل في الاختلاف** وان اختلف الشفيع والمشتري
في الثمن فالقول قول المشتري لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل وهو ينكر
والقول قول المنكر مع يمينه ولا يتحالفان لان الشفيع ان كان يدعي عليه استحقاق الدار فالمشتري
لا يدعي عليه شيئا لتخيره بين الترك والاخذ ولا نص ههنا فلا يتحالفان ولو اقاما البينة فالبينة
للشفيع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها اكثر اثباتا فصار كبينة
البائع والوكيل والمشتري من العدو ولهما انه لا تنافي فيجعل كان الموجود بيعان وللشفيع ان
ياخذ بايهما شاء وهذا بخلاف البائع مع المشتري لانه لا يتوالى بينهما عقدان الا بانفساخ
الاول وههنا الفسخ لا يظهر في حق الشفيع وهو التخريج لبينة الوكيل لانه كالبائع والموكل
كالمشتري منه كيف وانها ممنوعة على ما روي عن محمد واما المشتري من العدو فقلنا ذكر
في السير الكبير ان البينة بينة المالك القديم فلنا ان نمنع وبعد التسليم نقول لا يصح الثاني
هنالك الا بفسخ الاول اما ههنا بخلافه ولان بينة الشفيع ملزمة وبينة المشتري غير ملزمة
والبينات للالزام قال واذا ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اقل منه ولم يقبض الثمن
اخذها الشفيع بما قال البائع وكان ذلك حطا عن المشتري وهذا لان الامر ان كان على ما قال

البايع فقد وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فقد حط البايع بعض الثمن
وهذا الحط يظهر في حق الشفيع على ما نبين ان شاء الله ولان التملك على البايع بايجابه فكان
القول قوله في مقدار الثمن ما بقيت مطالبته فياخذ الشفيع بقوله ولو ادعى البايع الاكثر
يتحالفان ويترادان وايهما نكل ظهر ان الثمن ما يقوله الاخر فياخذها الشفيع بذلك وان
حلفا يفسخ القاضي البيع بينهما على ما عرف وياخذها الشفيع بقول البايع لان فسخ البيع لا يوجب
بطلان حق الشفيع وان كان قبض الثمن اخذ بما قال المشتري ان شاء ولم يلتفت
الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وخرج هو من البين وصار كالاجنبي
بقي الاختلاف بين المشتري والشفيع وقد بيناه ولو كان نقد الثمن غير ظاهر فقال
البايع بعت الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالالف لانه لما بدأ بالاقرار
بالبيع تعلقت الشفعة به فبقوله بعد ذلك قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشفعة
فيرد عليه ولو قال قبضت الثمن وهو الف لم يلتفت الى قوله لانه بالاول وهو الاقرار بقبض
الثمن خرج من البين وسقط اعتبار قوله في مقدار الثمن **فصل فيما يؤخذ به**
المشفوع واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن يسقط ذلك عن الشفيع وان
حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع لان حط البعض يلتحق باصل العقد فيظهر في حق
الشفيع لان الثمن ما بقي وكذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى يرجع
عليه بذلك القدر بخلاف حط الكل لانه لا يلتحق باصل العقد بحال وقد بيناه في البيوع بتوفيق
الله تع وان زاد المشتري البايع لم تلزم الزيادة الشفيع لان في اعتبار الزيادة ضررا
بالشفيع لاستحقاقه الاخذ بما دونها بخلاف الحط لان فيه منفعة له ونظير الزيادة اذا جدد
العقد باكثر من الثمن الاول لم يلزم الشفيع حتى كان له ان ياخذها بالثمن الاول لما بينا كذا هذا
قال ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته لانه من ذوات القيم وان اشتراها
بمكيل او موزون اخذها بمثله لانه من ذوات الامثال ولان الشرع اثبت للشفيع ولاية
التملك على المشتري بمثل ما تملكه فيراعى بالقدر الممكن كما في الاتلاف والعددي المتقارب
من ذوات الامثال وان باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الاخر لانه
بدله وهو من ذوات القيم فياخذه بقيمته **قال** واذا باع بثمن مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء
اخذ بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وليس له ان ياخذ في الحال بثمن مؤجل
وقال زفر له ذلك وهو قول الشافعي في القديم لان كونه مؤجلا وصف في الثمن كالزيافة
والاخذ بالشفعة به فياخذه باصله ووصفه كما في الزيوف ولنا ان الاجل انما يثبت بالشرط

ولا شرط فيما بين الشفيع والبايع او المبتاع وليس الرضا به في حق المشتري رضا به في
الشفيع لتفاوت الناس في الملاءة وليس الاجل وصف الثمن لانه حق المشتري ولو
كان وصفا له لتبعه فيكون حقا للبايع كالثمن وصار كما اذا اشترى شيئا بثمن مؤجل ثم
ولاه غيره لا يثبت الاجل الا بالذكر كذا هذا ثم ان اخذها بثمن حال من البايع سقط الثمن
عن المشتري لما بينا من قبل وان اخذها من المشتري رجع البايع على المشتري بثمن مؤجل
كما كان لان الشرط الذي جرى بينهما لم يبطل باخذ الشفيع فبقي موجبه فصار كما اذا باعه
بثمن حال وقد اشتراه مؤجلا وان اختار الانتظار له ذلك لان له ان لا يلتزم زيادة
الضرر من حيث النقدية وقوله في الكتاب وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ومراده
الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لقول ابي يوسف الاخر لان حق الشفعة انما يثبت بالبيع والاخذ يتراخى عن
الطلب في الحال بان يؤدي الثمن حالا فيشترط الطلب عند العلم بالبيع **قال** واذا اشترى
ذمي بخمر او خنزير وشفيعها ذمي اخذها بمثل الخمر وقيمة الخنزير لان هذا البيع مقضي بالصحة
فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذمي والخمر لهم كالخل لنا والخنزير كالشاة فياخذ في الاول
بالمثل وفي الثاني بالقيمة **قال** وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير فظاهر
وكذا الخمر لامتناع التسليم والتسلم فالتحق بغير المثلي **قال** وان كان شفيعها مسلما وذميا اخذ
المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذمي نصفها بنصف مثل الخمر اعتبارا للبعض بالكل ولو
اسلم الذمي اخذ بنصف قيمة الخمر لعجزه عن تمليك الخمر وبالاسلام يتاكد حقه لا ان يبطل فصار
كما اذا اشتراها بكر من رطب فحضر الشفيع بعد انقطاعه ياخذها بقيمة الرطب كذا هذا
فصل واذا بنى المشتري او غرس ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء
اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء كلف المشتري قلعه وعن ابي يوسف
انه لا يكلف القلع ويخير بين ان ياخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وبين ان يترك وبه
قال الشافعي الا ان عنده له ان يقلع ويعطي قيمة البناء لابي يوسف انه محق في البناء لانه بناه
على ان الدار ملكه والتكليف بالقلع من احكام العدوان وصار كالموهوب له والمشتري
شراء فاسدا وكما اذا زرع المشتري فانه لا يكلف القلع وهذا لان في ايجاب الاخذ بالقيمة
دفع اعلى الضررين بتحمل الادنى فيصار اليه ووجه ظاهر الرواية انه بنى في محل تعلق به حق
متاكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق فينقض كالراهن اذا بنى في المرهون وهذا
لان حقه اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه وهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته

بخلاف الهبة وبخلاف الشراء الفاسد عند ابي حنيفة لانه حصل بتسليط من جهة من له
الحق ولان حق الاسترداد فيهما ضعيف ولهذا لا يبقى بعد البناء وهذا الحق يبقى فلا معنى لايجاب
القيمة كما في الاستحقاق والزرع يقلع قياسا وانما لا يقلع استحسانا لان له نهاية معلومة ويبقى
بالاجر وليس فيه ضرر كثير وان اخذه بالقيمة يعتبر قيمته مقلوعا كما بيناه في الغصب ولو اخذها
الشفيع فبنى فيها او غرس ثم استحقت رجع بالثمن لانه تبين انه اخذه بغير حق ولا يرجع بقيمة
البناء والغرس لا على البائع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه وعن ابي يوسف
انه يرجع لانه متملك عليه فنزلا منزلة البائع والمشتري والفرق على ما هو المشهور ان المشتري
مغرور من جهة البائع ومسلط عليه ولا غرور ولا تسليط في حق الشفيع من المشتري لانه مجبور
عليه قال واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع
بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن لان البناء والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر
فلا يقابلهما شيء من الثمن ما لم يصر مقصودا ولهذا يبيعها مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة
بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث ياخذ الباقي بحصته لان الفائت بعض الاصل
وان شاء ترك لان له ان يمتنع عن تملك الدار بماله قال وان نقض المشتري البناء
قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصة بحصتها وان شئت فدع لانه صار مقصودا بالاتلاف
فيقابله شيء من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك بآفة سماوية وليس للشفيع ان ياخذ
النقض لانه صار مفصولا فلم يبق تبعا قال ومن ابتاع ارضا وعلى نخلها ثمر اخذها ومعناه
اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره استحسان وفي القياس لا ياخذه
لانه ليس بتبع الا يرى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر فاشبه المتاع في الدار وجه الاستحسان
انه باعتبار الاتصال صار تبعا للعقار كالبناء في الدار وما كان مركبا فيه فياخذه الشفيع
قال وكذلك ان ابتاعها وليس في النخيل ثمرة فاثمر في يد المشتري يعني ياخذه الشفيع لانه مبيع
تبعا لان البيع يسري اليه على ما عرف في ولد المبيعة قال فان جده المشتري ثم جاء الشفيع لا ياخذ
الثمر في الفصلين جميعا لانه لم يبق تبعا للعقار وقت الاخذ حيث صار مفصولا عنه فلا ياخذه
قال في الكتاب وان جده المشتري سقط عن الشفيع حصته من الثمن قال رضه وهذا جواب
الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيقابله شيء من الثمن اما في الفصل الثاني ياخذ ما سوى
الثمر بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب

الشفعة واجبة في العقار وان كان مما
لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم لان الشفعة انما وجبت دفعا لمؤنة القسمة

وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم ولنا قوله عم الشفعة في كل شيء عقار او ربع الى غير ذلك من العمومات
ولان الشفعة سببها الاتصال في الملك والحكمة دفع ضرر سوء الجوار على ما مر وانه
ينتظم القسمين ما يقسم وما لا يقسم وهو الحمام والرحى والبئر والطريق قال ولا شفعة
في العروض والسفن لقوله عم لا شفعة الا في ربع او حائط وهو حجة على مالك
في ايجابها في السفن ولان الشفعة انما وجبت لدفع ضرر سوء الجوار على الدوام
والملك في المنقول لا يدوم حسب دوامه في العقار فلا يلحق به وفي بعض نسخ المختصر
ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة وهو صحيح مذكور في الاصل لانه
لا قرار له فكان نقليا وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة
في السفل اذا لم يكن طريق العلو فيه لانه بما له من حق القرار التحق بالعقار والمسلم
والذمي في الشفعة سواء للعمومات ولانهما يستويان في السبب وفي الحكمة فيستويان
في الاستحقاق ولهذا يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعادل والحر
والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا قال واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه
الشفعة لانه امكن مراعاة شرط الشرع فيه وهو التملك بمثل ما تملك به المشتري صورة
او قيمة على ما مر قال ولا شفعة في الدار التي يتزوج الرجل عليها او يخالع المراة بها او يستاجر
بها دارا او غيرها او يصالح بها عن دم عمد او يعتق عليها عبدا لان الشفعة عندنا
انما تجب في مبادلة المال بالمال لما بينا وهذه الاعواض ليست باموال فايجاب الشفعة
فيها خلاف المشروع وقلب الموضوع وعند الشافعي تجب فيها الشفعة لان هذه الاعواض
متقومة عنده فامكن الاخذ بقيمتها ان تعذر بمثلها كما في البيع بالعرض بخلاف الهبة لانه
لا عوض فيها راسا وقوله يتاتى فيما اذا جعل شقصا من دار مهرا او ما يضاهيه لانه
لا شفعة عنده الا فيه ونحن نقول ان تقوم منافع البضع في النكاح وغيرها بعقد الاجارة
ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعتق غير متقوم لان القيمة ما يقوم
مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب ولا يتحقق فيهما وعلى هذا اذا تزوجها بغير مهر
ثم فرض لها الدار مهرا لانه بمنزلة المفروض في العقد في كونه مقابلا بالبضع بخلاف
ما اذا باعها بمهر المثل او بالمسمى لانه مبادلة المال بالمال ولو تزوجها على دار على ان
ترد عليه الفا فلا شفعة في جميع عند ابي حنيفة وقالا تجب في حصة الالف لانه مبادلة
مالية في حقه وهو يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا ينعقد بلفظة النكاح ولا يفسد بشرط النكاح
فيه ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع ولان الشفعة شرعت في المبادلة المالية المقصودة

حتى ان المضارب اذا باع دارا وفيها ربح لا يستحق رب المال الشفعة في حصة الربح لكونه بائعا فيه قال او يصالح عليها بانكار فان صالح عليها باقرار وجبت الشفعة قال رحمه الله هكذا ذكر في اكثر نسخ المختصر والصحيح انه يصالح عنها بانكار بقي الدار في يده فهو يزعم انها لم تزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بذل المال افتداء ليمينه وقطعا لشغب خصمه كما اذا انكر صريحا بخلاف ما اذا صالح عنها بالاقرار لانه معترف بالملك للمدعي وانما استفاد بالصلح فكان مبادلة مالية اما اذا صالح عليها باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لانه اخذها عوضا عن حقه في زعمه اذا لم يكن من جنسه فيعامل بزعمه قال ولا شفعة في هبة لما ذكرنا الا ان يكون بعوض مشروط لانه بيع انتهاء ولا بد من القبض وان لا يكون الموهوب ولا عوضه شائعا لانه هبة ابتداء وقد قررناه في كتاب الهبة بخلاف ما اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد لان كل واحد منهما هبة مطلقة الا انه اثيب منها فامتنع الرجوع قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع لانه يمنع زوال الملك عن البائع فان اسقط الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك قال وان اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة لانه لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق والشفعة تبتني عليه على ما مر واذا اخذها في الثلث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه يثبت بالشرط وهو للمشتري دون الشفيع وان بيعت دار الى جنبها والخيار لاحدهما فله الاخذ بالشفعة اما البائع فظاهر لبقاء ملكه في التي يشفع بها وكذا اذا كان للمشتري وفيه اشكال اوضحناه في البيوع فلا نعيده واذا اخذها كان اجازة منه للبيع بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرها لا يبطل خياره باخذ ما بيع بجنبها بالشفعة لان خيار الرؤية لا يبطل بصريح الابطال فكيف بدلالته ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى له ان ياخذها دون الثانية لانعدام ملكه في الاولى حين بيعت الثانية قال ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البائع وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح لانه صار اخص به تصرفا وفي الفاسد ممنوع عنه قال فان سقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع وان بيعت دار بجنبها وهي في يد البائع بعد فله الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فهو شفيعها لان الملك له ثم ان سلم البائع قبل الحكم بالشفعة له بطلت شفعته كما اذا باع بخلاف ما اذا

سلم بعده لان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط فبقي الماخوذة بالشفعة على ملكه وان استردها البائع من المشتري قبل الحكم بالشفعة له بطلت لانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها بعد الحكم بقيت الثانية على ملكه على ما بينا قال واذا اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة ما شرعت الا في المبادلة المطلقة قال واذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملكه والشفعة في انشاء العقد ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان ردها بعيب بغير قضاء او تقايلا البيع فللشفيع الشفعة لانه فسخ في حقهما لولايتهما على انفسهما وقد قصدا الفسخ وهو بيع جديد في حق ثالث لوجود حد البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي والشفيع ثالث ومراده الرد بالعيب بعد القبض لانه قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء على ما عرف وفي الجامع الصغير لا شفعة في قسمة ولا خيار رؤية وهو بكسر الراء ومعناه لا شفعة بسبب الرد بخيار الرؤية لما بينا ولا تصح الرواية بالفتح عطفا على الشفعة لان الرواية محفوظة في كتاب القسمة انه يثبت في القسمة خيار الرؤية وخيار الشرط لانهما يثبتان لخلل في الرضى فيما يتعلق لزومه بالرضاء وهذا المعنى موجود في القسمة

باب ما يبطل به الشفعة

واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته لاعراضه عن الطلب وهذا لان الاعراض انما يتحقق حالة الاختيار وهي عند القدرة وكذلك ان اشهد في مجلسه ولم يشهد على احد المتبايعين ولا عند العقار وقد اوضحناه فيما تقدم قال وان صالح من شفعته على عوض بطلت شفعته ورد العوض لان حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد اولى فيبطل الشرط ويصح الاسقاط وكذا لو باع شفعته بمال لما بينا بخلاف القصاص لانه متقرر وبخلاف الطلاق والعتاق لانه اعتياض عن ملك في المحل ونظيره اذا قال للمخيرة اختاريني بالف او قال العنين لامرأته اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت سقط الخيار ولا يثبت العوض والكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية وفي الاخرى لا يبطل الكفالة ولا يجب المال وقيل هذه رواية في الشفعة وقيل هي في الكفالة خاصة وقد عرف في موضعه قال واذا مات الشفيع بطلت شفعته وقال الشافعي يورث عنه قال معناه اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع

لازم لورثته وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط وقد مر في البيوع ولانه بالموت يزول ملكه
عن داره ويثبت الملك للوارث بعد البيع وقيامه وقت البيع وبقاؤه للشفيع
الى وقت القضاء شرط فلا يستوجب الشفعة بدونه وان مات المشتري لم تبطل لان
المستحق باق ولم يتغير سبب حقه ولا يباع في دين المشتري ووصيته ولو باعه القاضي
او الوصي او اوصى المشتري فيها بوصية فللشفيع ان يبطله ويأخذ الدار لتقدم حقه ولهذا
ينقض تصرفه في حياته قال واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت
شفعته لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه ولهذا يزول به وان
لم يعلم بشراء المشفوعة كما اذا سلم صريحا او ابراء عن الدين وهو لا يعلم وهذا بخلاف
ما اذا باع الشفيع داره بشرط الخيار له لانه يمنع الزوال فيبقى الاتصال ووكيل البائع اذا
باع وهو الشفيع فلا شفعة له ووكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة والاصل ان من باع
او بيع له لا شفعة له ومن اشترى او ابتيع له فله الشفعة لان الاول بأخذ المشفوعة يسعى
في نقض ما تم من جهته وهو البيع والمشتري لا ينقض شراؤه بالاخذ بالشفعة لانه مثل الشراء
وكذلك لو ضمن الدرك عن البائع وهو الشفيع فلا شفعة له وكذا اذا شرط الخيار لغيره
فامضى المشروط له الخيار البيع وهو الشفيع فلا شفعة له لان البيع تم بامضائه بخلاف
جانب المشروط له الخيار من جانب المشتري قال واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف
فسلم ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة او شعير قيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة
لانه انما سلم لاستكثار الثمن في الاول او لتعذر الجنس الذي بلغه وتيسر ما بيع به في الثاني
اذ الجنس مختلف وكذا كل مكيل او موزون او عددي متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت
بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنانير وان بان انها بيعت
بدنانير قيمتها الف فلا شفعة وكذا اذا كانت اكثر وقال زفر له الشفعة لاختلاف الجنس
ولنا ان الجنس متحد في حق الثمنية قال واذا قيل ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله
الشفعة لتفاوت الجوار ولو علم ان المشتري هو مع غيره فله ان يأخذ نصيب غيره لان التسليم
لم يوجد في حقه ولو بلغه شراء النصف فسلم ثم ظهر شراء الجميع فله الشفعة لان التسليم لضرر
الشركة ولا شركة وفي عكسه لا شفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه

فصل

واذا باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لانقطاع
الجوار وهذه حيلة وكذا اذا وهب منه هذا المقدار وسلمه اليه لما بينا وان ابتاع
منها سهما بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني لان الشفيع جار
فيهما الا ان المشتري في الثاني شريك فيتقدم عليه فان اراد الحيلة ابتاع السهم بالثمن الا
درهما مثلا والباقي بالباقي وان ابتاعها بثمن ثم دفع اليه ثوبا عنه فالشفعة بالثمن دون
الثوب لانه عقد آخر والثمن هو العوض عن الدار قال رضه وهذه اخرى تعم الجوار والشركة
فيباع باضعاف قيمته ويعطى بها ثوب بقدر قيمته الا انه لو استحقت المشفوعة يبقى
كل الثمن على مشتري الثوب لقيام البيع الثاني فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدراهم الثمن
دينار حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب رد الدينار لا غير قال ولا تكره الحيلة في
اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وتكره عند محمد لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر ولو
ابحنا الحيلة ما دفعناه ولابي يوسف انه منع عن اثبات الحق فلا يعد ضررا وعلى هذا الخلاف
الحيلة في اسقاط الزكوة

مسائل متفرقة

واذا اشترى خمسة نفر من رجل فللشفيع
ان يأخذ نصيب احدهم وان اشتراها رجل من خمسة اخذها كلها او تركها والفرق ان في الوجه
الثاني بأخذ البعض يتفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به زيادة الضرر وفي الوجه الاول
يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تتفرق الصفقة ولا فرق في هذا بين ما قبل القبض وبعده
وهو الصحيح الا انه قبل القبض لا يمكنه اخذ نصيب احدهم اذا نقد ما عليه ما لم ينقد الآخر حصته
كيلا يؤدي الى تفريق اليد على البائع بمنزلة احد المشتريين بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت
يد البائع وسواء سمى لكل بعض او كان الثمن جملة لان العبرة في هذا لتفرق الصفقة لا للثمن وههنا
تفريعات ذكرناها في كفاية المنتهى قال ومن اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسمه البائع
اخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري او يدع لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل
الانتفاع ولهذا يتم القبض بالقسمة في الهبة والشفيع لا ينقض القبض وان كان له نفع فيه بعود
العهدة على البائع فكذا لا ينقض ما هو من تمامه بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار
المشتركة وقاسم المشتري الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لان العقد ما وقع مع الذي
قاسم فلم يكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه
الشفيع كما ينقض بيعه وهبته ثم اطلاق الجواب في الكتاب يدل على ان الشفيع يأخذ النصف
الذي صار للمشتري في اي جانب كان وهو المروي عن ابي يوسف لان المشتري لا يملك
ابطال حقه بالقسمة وعن ابي حنيفة انه انما يأخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه
لا يبقى جارا فيما يقع في الجانب الآخر قال ومن باع دارا وله عبد مأذون عليه دين فله الشفعة
وكذا اذا كان العبد هو البائع فلمولاه الشفعة لان الاخذ بالشفعة تملك بالثمن فينزل منزلة
الشراء وهذا لانه مفيد لانه يتصرف للغرماء بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه

ولا شفعة لمن بيع له. وتسليم الاب والوصي الشفعة على الصغير جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد هو على شفعته اذا بلغ قالوا وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار بجوار دار الصبي
فلم يطلبا وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة وهو الصحيح
لمحمد وزفر انه حق ثابت للصغير فلا يملكان ابطاله كديته وقوده ولانه شرع لدفع الضرر فكان
ابطاله اضرارا به ولهما انه في معنى التجارة فيملكان تركه الا ترى ان من اوجب بيعا للصبي
صح رده من الاب والوصي ولانه دائر بين النفع والضرر وقد يكون النظر في تركه ليبقى الثمن
على ملكه والولاية نظرية فيملكانه وسكوتهما كابطالهما لكونه دليل الاعراض وهذا اذا بيعت
بمثل قيمتها فان بيعت باكثر من قيمتها بما يتغابن الناس فيه قيل جاز التسليم بالاجماع لانه
تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي وان
بيعت باقل من قيمتها محاباة كثيرة فعن ابي حنيفة انه لا يصح التسليم منهما ولا رواية عن ابي يوسف

كتاب القسمة

قال القسمة في الاعيان المشتركة مشروعة لان النبي عم باشرها في
المغانم والمواريث وجرى التوارث بها من غير نكير ثم هي لا تعرى عن معنى المبادلة لان ما
يجتمع لاحدهما بعضه كان له وبعضه كان لصاحبه فهو ياخذه عوضا عما بقي من حقه في نصيب
صاحبه فكان مبادلة وافرازا والافراز هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت
حتى كان لاحدهما ان ياخذ نصيبه حال غيبة صاحبه ولو اشترياه فاقتسماه يبيع احدهما نصيبه
مرابحة بنصف الثمن ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض للتفاوت حتى
لا يكون لاحدهما اخذ نصيبه عند غيبة الآخر ولو اشترياه فاقتسماه لا يبيع احدهما نصيبه
مرابحة بعد القسمة الا انها اذا كانت من جنس واحد اجبر القاضي على القسمة عند طلب
احد الشركاء لان فيه معنى الافراز لتقارب المقاصد والمبادلة مما يجري فيه الجبر كما في
قضاء الدين وهذا لان احدهم بطلب القسمة يسأل القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه
ويمنع الغير عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضي اجابته وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر القاضي
على قسمتها لتعذر المعادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو تراضوا عليها جاز لان
الحق لهم قال وينبغي للقاضي ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس
بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق
القاضي ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون كفايته في مالهم غرما بالغنم قال
فان لم يفعل نصب قاسما يقسم بالاجر معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على
الخصوص ويقدر اجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة والافضل ان يرزقه من بيت المال لانه ارفق

بالناس وابعد من التهمة ويجب ان يكون عدلا مامونا عالما بالقسمة لانه من جنس عمل القضاء
ولانه لا بد من القدرة وهي بالعلم ومن الاعتماد على قوله وهو بالامانة ولا يجبر القاضي الناس على
قاسم واحد معناه لا يجبرهم على ان يستاجروه لانه لا جبر على العقود ولانه لو تعين لتحكم بالزيادة
على اجر مثله ولو اصطلحوا فاقتسموا جاز الا اذا كان فيهم صغير فيحتاج الى امر القاضي لانه لا ولاية
لهم عليه ولا يترك القسام يشتركون كيلا يصير الاجر غالية بتواكلهم وعند عدم الشركة
يتبادر كل منهم اليه خيفة الفوت فيرخص الاجر قال واجرة القسمة على عدد الرؤوس عند ابي حنيفة
وقالا على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك فيتقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحفر البئر
المشتركة ونفقة المملوك المشترك ولابي حنيفة ان الاجر مقابل بالتمييز وانه لا يتفاوت وربما
يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فيتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التمييز
بخلاف حفر البئر مقابل بنقل التراب وهو يتفاوت والكيل والوزن ان كان للقسمة قيل هو
على الخلاف وان لم يكن للقسمة فالاجر مقابل بعمل الكيل والوزن وهو يتفاوت وهو العذر
لو اطلق ولا يفصل وعنه انه على الطالب دون الممتنع لمنفعته ومضرة الممتنع قال واذا حضر
الشركاء عند القاضي وفي ايديهم دار او ضيعة وادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها
القاضي عند ابي حنيفة حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته وقال صاحباه يقسمها
باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم وان كان المال المشترك ما سوى العقار
وادعوا انه ميراث قسمه في قولهم ولو ادعوا في العقار انهم اشتروه قسمه بينهم لهما ان اليد
دليل الملك والاقرار امارة الصدق ولا منازع لهم فيقسمه بينهم كما في المنقول الموروث
والعقار المشترى وهذا لانه لا منكر ولا بينة الا على المنكر فلا يفيد الا انه يذكر في كتاب القسمة
انه قسمها باقرارهم ليقتصر عليهم ولا يتعداهم وله ان القسمة قضاء على الميت اذ التركة مبقاة
على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت الزيادة تنفذ وصاياه فيها بخلاف ما بعد القسمة واذا
كان قضاء على الميت فالاقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة وهو مفيد لان بعض الورثة ينتصب
خصما عن المورث ولا يمتنع ذلك باقراره كما في الوارث او الوصي المقر بالدين فانه تقبل
البينة عليه مع اقراره بخلاف المنقول لان في القسمة نظرا للحاجة الى الحفظ اما العقار محصن
بنفسه ولان المنقول مضمون على من وقع في يده ولا كذلك العقار عنده وبخلاف المشترى
لان المبيع لا يبقى على ملك البائع وان لم يقسم فلم تكن القسمة قضاء على الغير قال وان ادعوا
الملك ولم يذكروا كيف انتقل قسمه بينهم لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم ما اقروا
بالملك لغيرهم قال رضه هذه رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير ارض ادعاها رجلان

وان اقاما البينة انها في ايديهما واراد القسمة لم يقسمها حتى يقيما البينة انها لهما لاحتمال ان
يكون لغيرهما ثم قيل هو قول ابي حنيفة خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح لان قسمة الحفظ في
العقار غير محتاج اليه وقسمة الملك تفتقر الى قيامه ولا ملك فامتنع الجواز قال واذا حضر
وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسم
القاضي بطلب الحاضرين وينصب وكيلا يقبض نصيب الغائب وكذا لو كان مكان
الغائب صبيا يقسم وينصب وصيا يقبض نصيبه لان فيه نظرا للغائب والصغير ولابد
من اقامة البينة في هذه الصورة عنده ايضا خلافا لهما كما ذكرنا من قبل ولو كانوا مشترين
لم يقسم مع غيبة احدهم والفرق ان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب
ويرد عليه بالعيب فيما اشتراه المورث ويصير مغرورا بشراء المورث فانتصب احدهما
خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين
اما الملك الثابت بالشراء ملك مبتدأ ولهذا لا يرد بالعيب على بائع بايعه فلا يصلح الحاضر
خصما عن الغائب فوضح الفرق وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شيء منه لم يقسم
وكذا اذا كان في يد مودعه وكذا اذا كان في يد الصغير لان القسمة قضاء على الغائب والصغير
باستحقاق يدهما من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه والقضاء
من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في الكتاب
قال وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد
لا يصلح مخاصِما ومخاصَما ولو كان الحاضر كبيرا وصغيرا نصب القاضي عن الصغير وصيا وقسم
اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلبا القسمة واقاما
البينة على الميراث والوصية لاجتماع الخصمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا
الوصي عن الصبي كانه حضر بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه

فصل فيما يقسم وما لا يقسم

واذا كان كل واحد من الشركاء ينتفع بنصيبه قسم بطلب احدهم لان القسمة حق لازم
فيما يحتملها عند طلب احدهم على ما بينا من قبل وان كان احدهم ينتفع والاخر يستضر
لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لان الاول
ينتفع به فاعتبر طلبه والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر وذكر الجصاص رحمه الله على قلب هذا
لان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره والاخر يرضى بضرر نفسه وذكر الحاكم الشهيد في مختصره
ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضي والوجه اندرج فيما ذكرناه والاصح المذكور في الكتاب
وهو الاول وان كان كل واحد يستضر لصغره لم يقسمها الا بتراضيهما لان الجبر على القسمة لتكميل

المنفعة وفي هذا تفويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما وهما اعرف بشانهما اما القاضي فيعتمد
الظاهر قال ويقسم العروض اذا كانت من صنف واحد لان عند اتحاد الجنس يتحد المقصود
فيحصل التعديل في القسمة والتكميل في المنفعة ولا يقسم الجنسين بعضها في بعض لانه لا اختلاط
بين الجنسين فلا تقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر القاضي ويقسم
القاضي كل موزون ومكيل كثير او قليل والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر
الحديد والنحاس والابل بانفرادها او البقر او الغنم ولا يقسم شاة وبعيرا او برذونا وحمارا
ولا يقسم الاواني لانها باختلاف الصنعة التحقت بالاجناس المختلفة ويقسم الثياب الهروية
لاتحاد الصنف ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتمال القسمة على الضرر اذ هي لا تتحقق الا بالقطع ولا
ثوبين اذا اختلفت قيمتهما لما بينا بخلاف ثلاثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب
وربع ثوب بثوب وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة البعض دون البعض وذلك جائز
قال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق والجواهر لتفاوتهما وقالا يقسم الرقيق لاتحاد الجنس كما في
الابل والغنم ورقيق المغنم لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا يرى ان الذكر والانثى
من بني ادم جنسان ومن الحيوان جنس واحد بخلاف المغانم لان حق الغانمين في المالية
كان للامام بيعها وقسمة ثمنها وههنا يتعلق بالعين والمالية فافترقا واما الجواهر فقد قيل
اذا اختلف الجنس لا يقسم كاللآلي واليواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت
ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل يجري الجواب على اطلاقه لان جهالة الجواهر افحش
من جهالة الرقيق الا يرى لو تزوج على لؤلؤة او ياقوتة او خالع عليها لا تصح التسمية ويصح
ذلك على العبد فاولى ان لا يجبر على القسمة قال ولا يقسم حمام ولا بئر ولا رحى الا ان يتراضى الشركاء
وكذا الحائط بين الدارين لانه يشتمل على الضرر في الطرفين ولا يبقى كل نصيب منتفعا انتفاعا
مقصودا فلا يقسم القاضي بخلاف التراضي لما بينا واذا كانت دور مشتركة في مصر واحد
قسم كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة وقالا ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها
وعلى هذا الخلاف الاقرحة المتفرقة المشتركة لهما انها جنس واحد اسما وصورة نظرا الى
اصل السكنى اجناس معنى نظرا الى اختلاف المقاصد ووجوه السكنى فيفوض الترجيح الى
القاضي وله ان الاعتبار للمعنى وهو المقصود ويختلف ذلك باختلاف البلدان والمحال
والجيران والقرب الى المسجد والماء اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة ولهذا
لا يجوز التوكيل بشراء دار وكذا لو تزوج على دار لا تصح التسمية كما هو الحكم فيهما في الثوب
بخلاف الدار الواحدة اذا اختلفت بيوتها لان في قسمة كل بيت على حدة ضررا فقسمت

الدار قسمة واحدة قال رضه تقييد الوضع في الكتاب اشارة الى ان الدارين اذا كانتا
في مصرين لا يجمعان في القسمة عندهما وهو رواية هلال عنهما وعن محمد انه يقسم احداهما
في الاخرى والبيوت في محلة او محال تقسم قسمة واحدة لان التفاوت فيما بينهما يسير والمنازل
المتلازقة كالبيوت والمتباينة كالدور لانه بين الدار والبيت على ما مر من قبل فاخذ شبها
من كل واحد وان كانت دارا وضيعة او دارا وحانوتا قسم كل واحد منهما على حدة
لاختلاف الجنس قال رضه جعل الدار والحانوت جنسين وكذا ذكر الخصاف وقال في اجارات
الاصل ان اجارة الدار بمنافع الحانوت لا يجوز وهذا يدل على انهما جنس واحد فيجعل
في المسئلة روايتان او يبنى حرمة الربوا هنالك على شبهة المجانسة **فصل**
في كيفية القسمة وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ليمكنه حفظه ويعدله يعني يسويه على سهام
القسمة ويروى يعزله اي يقطعه بالقسمة عن غيره ويذرعه ليعرف قدره ويقوم البناء
لحاجته اليه في الآخرة ويفرز كل نصيب عن الباقي بطريقه وشربه حتى لا يكون لنصيب
بعضهم بنصيب البعض تعلق فينقطع المنازعة ويتحقق معنى القسمة على التمام ثم يلقب
نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث على هذا ثم يخرج القرعة فمن خرج اسمه اولا
فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني والاصل ان ينظر في ذلك الى اقل الانصباء
حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا وان كان سدسا جعلها اسداسا لتمكن القسمة وقد
شرحناه مشبعا في كفاية المنتهى بتوفيق الله تع وقوله في الكتاب ويفرز كل نصيب بطريقه
وشربه بيان الافضل فان لم يفعل او لم يمكن جاز على ما نذكر بتفصيله ان شاء الله والقرعة
لتطييب القلوب وازاحة تهمة الميل حتى لو عين لكل منهم نصيبا من غير اقراع جاز لانه
في معنى القضاء فيملك الالزام **قال** ولا يدخل في القسمة الدراهم الا بتراضيهم لانه لا شركة
في الدراهم من حقوق الاشتراك ولانه يفوت به التعديل في القسمة لان احدهما يصل
الى عين العقار ودراهم الآخر في ذمته ولعلها لا تسلم له واذا كان ارض وبناء فعن
ابي يوسف انه يقسم كل ذلك على اعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار المعادلة الا بالتقويم
وعن ابي حنيفة انه تقسم الارض بالمساحة لانه هو الاصل في الممسوحات ثم يرد من وقع البناء
في نصيبه او من كان نصيبه اجود دراهم على الآخر حتى يساويه فتدخل الدراهم في القسمة
ضرورة كالاخ لا ولاية له في المال ثم يملك تسمية الصداق ضرورة التزويج وعن محمد
انه يرد على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من العرصة واذا بقي فضل ولا يمكن تحقيق التسوية
بان لا تفي العرصة بقيمة البناء حينئذ يرد الفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر فلا يترك

الاصل الا بها وهذا يوافق الاصل **قال** فان قسم بينهم ولاحدهم مسيل في نصيب الآخر او طريق
لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه ليس له ان يستطرق ويسيل في
نصيب الآخر لانه امكن تحقيق معنى القسمة من غير ضرر وان لم يمكن فسخت القسمة لان القسمة
مختلة لبقاء الاختلاط فتستانف بخلاف البيع حيث لا يفسد في هذه الصورة لان المقصود
منه تملك العين وانه يجامع تعذر الانتفاع في الحال اما القسمة لتمليك المنفعة ولا يتم
ذلك الا بالطريق ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول كذلك الجواب لان معنى القسمة الافراز
والتمييز وتمام ذلك بان لا يبقى لكل واحد تعلق بنصيب الآخر وقد امكن تحقيقه بصرف الطريق
والمسيل الى غيره من غير ضرر فيصار اليه بخلاف البيع اذا ذكر فيه الحقوق حيث يدخل فيه
ما كان له من الطريق والمسيل لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التمليك مع بقاء هذا التعلق
بملك غيره وفي الوجه الثاني يدخل فيها لان القسمة لتكميل المنفعة وذلك بالطريق او
والمسيل فيدخل عند التنصيص باعتباره وفيها معنى الافراز وذلك بانقطاع التعلق
على ما ذكرنا فباعتباره لا يدخل من غير تنصيص بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدون التنصيص
لان كل المقصود الانتفاع وذلك لا يحصل الا بادخال الشرب والطريق فيدخل من غير ذكر
ولو اختلفوا في رفع الطريق بينهم بالقسمة ان كان يستقيم لكل واحد طريق يفتحه في نصيبه
قسم الحاكم من غير طريق يرفع لجماعتهم لتحقق الافراز بالكلية دونه وان كان لا يستقيم
ذلك رفع طريقا بين جماعتهم ليتحقق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقداره
جعل على عرض باب الدار وطوله لان الحاجة تندفع به والطريق على سهامهم كما كان قبل
القسمة لان القسمة فيما وراء الطريق لا فيه ولو شرطوا ان الطريق فيما بينهما اثلاثا جاز وان
كان اصل الدار نصفين لان القسمة على التفاضل جائزة بالتراضي **قال** واذا كان سفل لا علو
عليه وعلو لا سفل له وسفل له علو قوم كل واحد على حدته وقسم بالقيمة ولا معتبر بغير ذلك
قال رضه هذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذرع لمحمد ان السفل يصلح لما
لا يصلح له العلو من اتخاذه بئرا او سردابا او اصطبلا او غير ذلك فلا يتحقق التعديل الا
بالقيمة وهما يقولان ان القسمة بالذرع هي الاصل لان الشركة في المذروع لا في القيمة فيصار
اليه ما امكن والمراعى التسوية في السكنى لا في المرافق ثم اختلفا فيما بينهما في كيفية القسمة بالذرع
قال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراعين من علو وقال ابو يوسف ذراع بذراع قيل
اجاب كل واحد منهم على عادة اهل عصره او اهل بلده في تفضيل السفل على العلو واستوائهما
وتفضيل السفل مرة والعلو اخرى وقيل هو اختلاف معنى ووجه قول ابي حنيفة ان المنفعة

ع

السفل تزيد على منفعة العلو بضعفه لانها تبقى بعد فوات العلو ومنفعة العلو لا تبقى
بعد فناء السفل وكذا السفل فيه منفعة البناء والسكنى وفي العلو السكنى لا غير اذ لا يمكنه البناء
على علوه الا برضاء صاحب السفل فيعتبر ذراعان منه بذراع من السفل ولابي يوسف
ان المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيه والمنفعتان متماثلتان لان لكل واحد منهما ان يفعل
ما لا يضر بالاخر على اصله ولمحمد ان المنفعة تختلف باختلاف الحر والبرد بالاضافة اليهما
فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والفتوى اليوم على قول محمد وقوله لا يفتقر الى التفسير وتفسير قول
ابي حنيفة في مسئلة الكتاب ان يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلو المجرد ثلثة وثلثون وثلث
ذراع من البيت الكامل لان العلو مثل نصف السفل فثلثة وثلثون وثلث ذراع من
السفل ستة وستون وثلثان ومعه ثلثة وثلثون وثلث ذراع من العلو فبلغت مائة
ذراع فيساوي مائة من العلو المجرد ويجعل بمقابلة مائة ذراع مثل نصف سفله فبلغت مائة
ذراع كما ذكرنا وتفسير قول ابي يوسف ان يجعل بازاء خمسين ذراعا من البيت الكامل
مائة ذراع من السفل المجرد او مائة ذراع من العلو المجرد لان العلو والسفل عنده سواء
فخمسين ذراعا من البيت الكامل بمنزلة مائة ذراع خمسون منها سفل وخمسون منها
علو قال واذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما قال رضه هو الذي
ذكره قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تقبل وهو قول ابي يوسف اولا وبه قال الشافعي
وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما وقاسما القاضي وغيرهما سواء لمحمد انهما شهدا على
فعل انفسهما فلا تقبل كمن علق عتق عبده بفعل غيره فشهد ذلك الغير على فعله ولهما
انهما شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء والقبض لا على فعل انفسهما لان فعلهما
التمييز ولا حاجة الى الشهادة عليه او لانه لا يصلح مشهودا به لما انه غير لازم وانما
يلزمه بالقبض والاستيفاء وهو فعل الغير فتقبل الشهادة وقال الطحاوي اذا قسما
باجر لا تقبل الشهادة بالاجماع واليه مال بعض المشايخ لانهما يدعيان ايفاء عمل استؤجرا
عليه فكانت شهادة صورة ودعوى معنى فلا تقبل الا انا نقول هما لا يجران بهذه
الشهادة الى انفسهما مغنما لاتفاق الخصوم على ايفائهما العمل المستأجر عليه وهو التمييز وانما
الاختلاف في الاستيفاء فانتفت التهمة ولو شهد قاسم واحد لا تقبل لان شهادة
غير مقبولة على الغير ولو امر القاضي امينه بدفع المال الى آخر تقبل قول الامين في دفع
الضمان عن نفسه ولا تقبل في الزام الاخر اذا كان منكرا

باب دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق فيها

قال واذا ادعى احدهم الغلط وزعم ان مما
اصابه شيئا في يد صاحبه وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الا ببينة
لانه يدعي فسخ القسمة بعد وقوعها فلا يصدق الا بحجة فان لم تقم له بينة استحلف الشركاء
فمن نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعي فيقسم بينهما على قدر انصبائهما لان النكول
حجة في حقه خاصة فيعاملان على زعمهما قال رحمه الله ينبغي ان لا تقبل دعواه اصلا لتناقضه
واليه اشار من بعد وان قال استوفيت حقي واخذت بعضه فالقول قول خصمه مع يمينه
لانه يدعي عليه الغصب وهو منكر وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلمه الي ولم يشهد على
نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف في مقدار المبيع على
ما ذكرنا من احكام التحالف فيما تقدم ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت اليه لانه دعوى الغبن
ولا معتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي الا اذا كانت القسمة بقضاء القاضي
والغبن فاحش لان تصرفه مقيد بالعدل ولو اقتسما دارا واصاب كل واحد طائفة
فادعى احدهما بيتا في يد الاخر انه مما اصابه بالقسمة وانكر الاخر فعليه اقامة البينة لما قلنا
وان اقاما البينة يؤخذ ببينة المدعي لانه خارج وبينة الخارج ترجح على بينة ذي اليد و
ان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا وترادا وكذا اذا اختلفا في الحدود واقاما البينة
يقضى لكل واحد بالجزء الذي هو في يد صاحبه لما بينا وان قامت لاحدهما بينة قضى له وان
لم تقم لواحد منهما تحالفا كما في البيع

فصل واذا استحق بعض نصيب احدهما

لم تفسخ القسمة عند ابي حنيفة ويرجع بحصة ذلك في نصيب صاحبه وقال ابو يوسف
تفسخ القسمة قال رضه ذكر الاختلاف في استحقاق بعض بعينه وهكذا ذكر في الاسرار والصحيح
ان الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب احدهما فاما في استحقاق بعض معين
لا تفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الكل تفسخ بالاتفاق فهذه ثلثة اوجه
ولم يذكر قول محمد وذكره ابو سليمان مع ابي يوسف وابو حفص مع ابي حنيفة وهو الاصح
لابي يوسف ان باستحقاق بعض شائع ظهر شريك ثالث لهما والقسمة بدون رضاه
باطلة كما اذا استحق بعض شائع في النصيبين وهذا لان باستحقاق جزء شائع ينعدم
معنى القسمة وهو الافراز لانه يوجب الرجوع بحصته في نصيب الاخر شائعا بخلاف
المعين ولهما ان معنى الافراز لا ينعدم باستحقاق جزء شائع في نصيب احدهما
ولهذا جازت القسمة على هذا الوجه في الابتداء بان كان النصف المقدم مشتركا
بينهما وبين ثالث والنصف المؤخر بينهما لا شركة لغيرهما فيه فاقتسما على ان لاحدهما ما
لهما من المقدم وربع المؤخر يجوز فكذا في الانتهاء وصار كاستحقاق شيء معين بخلاف

الشايع في النصيبين لانه لو بقيت القسمة لتفرقت الثالث بتفرق نصيبه في النصيبين
اما ههنا لاضرر بالمستحق لاضرر بالمستحق فافترقا وصورة المسئلة اذا اخذ احدهما الثلث
المقدم من الدار والاخر الثلثين من المؤخر وقيمتهما سواء ثم استحق نصف المقدم
فعندهما ان شاء نقض القسمة دفعا لعيب التشقيص وان شاء رجع على صاحبه بربع
ما في يده من المؤخر لانه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده فاذا استحق النصف
رجع بنصف النصف وهو الربع اعتبارا للجزء بالكل ولو باع صاحب المقدم نصفه
ثم استحق النصف الباقي رجع بربع ما في يد الاخر عندهما لما ذكرنا وسقط خياره ببيع
البعض وعند ابي يوسف ما في يد صاحبه بينهما نصفان ويضمن قيمة ما باع لصاحبه لان
القسمة تنقلب فاسدة عنده والمقبوض بالعقد الفاسد مملوك فنفذ البيع فيه وهو
مضمون بالقيمة فيضمن نصيب صاحبه **قال** ولو وقعت القسمة ثم ظهر في التركة دين
محيط ردت القسمة لانه يمنع وقوع الملك للوارث وكذا اذا كان غير محيط لتعلق
حق الغرماء بالتركة الا اذا بقي من التركة ما يفي بالدين وراء ما قسم لانه لا حاجة الى
نقض القسمة في ايفاء حقهم ولو ابرأ الغرماء بعد القسمة او اداه الورثة من مالهم
والدين محيط او غير محيط جازت القسمة لان المانع قد زال ولو ادعى احد المتقاسمين
دينا في التركة صح دعواه لانه لا تناقض اذ الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف
الصورة ولو ادعى عينا باي سبب كان لم يسمع للتناقض اذ الاقدام على القسمة
اعتراف منه بكون المقسوم مشتركا

فصل في المهاياة

قال المهاياة جائزة
استحسانا للحاجة اليه اذ قد يتعذر الاجتماع فاشبه القسمة ولهذا يجري فيه جبر القاضي
كما يجري في القسمة الا ان القسمة اقوى منه في استكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان
واحد والتهايؤ جمع على التعاقب ولهذا لو طلب احد الشريكين القسمة والاخر المهاياة
يقسم القاضي لانه ابلغ في التكميل ولو وقعت فيما يحتمل القسمة ثم طلب احدهما القسمة
يقسم وتبطل المهاياة لانه ابلغ ولا يبطل التهايؤ بموت احدهما ولا بموتهما لانه لو انتقض
لاستأنفه الحاكم فلا فائدة في النقض ثم الاستئناف ولو تهايئا في دار واحدة على ان
يسكن هذا طائفة وهذا طائفة او هذا علوها وهذا سفلها جاز لان القسمة على هذا
الوجه جائزة فكذا المهاياة والتهايؤ في هذا الوجه افراز لجميع الانصباء لا مبادلة ولهذا
لا يشترط فيه التاقيت ولكل واحد ان يستغل ما اصابه بالمهاياة شرط ذلك في العقد او
لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه ولو تهايئا في عبد واحد على ان يخدم هذا يوما وهذا

وهذا يوما جاز وكذا هذا في البيت الصغير لان المهاياة قد تكون في الزمان وقد تكون من
حيث المكان والاول متعين ههنا ولو اختلفا في التهايؤ من حيث الزمان والمكان
في محل يحتملهما يأمرهما القاضي ان يتفقا لان التهايؤ في المكان اعدل وفي الزمان اكمل فلما
اختلفت الجهة لا بد من الاتفاق فان اختاراه من حيث الزمان يقرع في البداية نفيا
للتهمة ولو تهايئا في العبدين على ان يخدم هذا هذا العبد والاخر الاخر جاز عندهما لان
القسمة على هذا الوجه جائزة جبرا من القاضي او بالتراضي فكذا المهاياة وقيل عند ابي حنيفة
لا يقسم القاضي وهكذا روي عنه لانه لا يجري فيه الجبر عنده والاصح انه يقسم القاضي عنده
ايضا لان المنافع من حيث الخدمة قلما تتفاوت بخلاف اعيان الرقيق لانها تتفاوت
تفاوتا فاحشا على ما تقدم ولو تهايئا فيهما على ان نفقة كل عبد على من يأخذه جاز استحسانا
للمسامحة في اطعام المماليك بخلاف شرط الكسوة لانه لا يتسامح فيها ولو تهايئا في دارين
على ان يسكن كل واحد منهما دارا ويجبر القاضي عليه عندهما ظاهرا لان الدارين عندهما
كدار واحدة وقد قيل لا يجبر عنده اعتبارا بالقسمة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز التهايؤ فيهما
اصلا بالجبر لما قلنا وبالتراضي لانه بيع السكنى بالسكنى بخلاف قسمة رقبتهما لان بيع بعض
احدهما ببعض الاخر جائز وجه الظاهر ان التفاوت يقل في المنافع فيجوز بالتراضي ويجري
فيه جبر القاضي ويعتبر افرازا اما يكثر التفاوت في اعيانهما فاعتبر مبادلة وفي الدابتين
لا يجوز المهاياة على الركوب عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اعتبارا بقسمة الاعيان وله
ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الراكبين فانهم بين حاذق واخرق والتهايؤ في
الركوب في دابة واحدة على هذا الخلاف لما قلنا بخلاف العبد لانه يخدم باختياره فلا
يحمل زيادة على طاقته والدابة تحملها واما التهايؤ في الاستغلال يجوز في الدار الواحدة في
ظاهر الرواية وفي العبد الواحد والدابة الواحدة لا يجوز ووجه الفرق ان النصيبين
يتعاقبان في الاستيفاء والاعتدال ثابت في الحال والظاهر بقاؤه في العقار وتغيره
في الحيوانات لتوالي اسباب التغير عليه فتفوت المعادلة ولو زادت الغلة في نوبة
احدهما عليها في نوبة الاخر يشتركان في الزيادة ليتحقق التعديل بخلاف ما اذا كان التهايؤ
على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما وقع عليه التهايؤ حاصل
وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال من والتهايؤ على الاستغلال في الدارين جائز
ايضا في ظاهر الرواية لما بينا ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحدة
والفرق ان في الدارين معنى التمييز والافراز راجح لاتحاد زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة

يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا
يرد عليه حصته من الفضل وكذا يجوز في العبدين عندهما اعتبارا بالتهايؤ في
المنافع ولا يجوز عنده لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر منه من حيث الزمان
في العبد الواحد فاولى ان يمنع الجواز والتهايؤ في الخدمة يجوز ضرورة ولا ضرورة في
الغلة لامكان قسمتها لكونها عينا ولان الظاهر هو التسامح في الخدمة والاستقصاء
في الاستغلال فلا يتقاسمان ولا يجوز في الدابتين عنده خلافا لهما والوجه ما بينا في
الركوب ولو كان نخل او شجر او غنم بين اثنين فتهايئا على ان يأخذ كل واحد منهما
طائفة يستثمرها او يرعاها ويشرب البانها لا يجوز لان المهاياة في المنافع ضرورة انها
لا تبقى فيتعذر قسمتها وهذه اعيان باقية ترد عليها القسمة عند حصولها والحيلة ان يبيع
حصته من الآخر ثم يشتري كلها بعدما مضت نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم
استقراضا لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز **كتاب المزارعة**

قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربع باطلة اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من
الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة
وقالا جائزة لما روي انه عم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع ولانه
عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة والجامع دفع الحاجة فان
ذا المال قد لا يهتدي الى العمل والقوي عليه لا يجد المال فمست الحاجة الى انعقاد
هذا العقد بينهما بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة بنصف الزوائد
لانه لا اثر هناك للعمل في تحصيلها فلم يتحقق شركة وله ما روي انه عم نهى عن المخابرة
وهو المزارعة ولانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى قفيز الطحان ولان الاجر مجهول
او معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي عم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن
والصلح وهو جائز واذا فسدت عنده فان سقى الارض وكربها ولم يخرج شيئا فله اجر مثله
لانه في معنى اجارة فاسدة وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض وان كان البذر
من قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج في الوجهين لصاحب البذر لانه نماء ملكه وللآخر
الاجر كما فصلنا الا ان الفتوى على قولهما لحاجة الناس اليها ولظهور تعامل الامة بها
والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع ثم المزارعة لصحتها على قول من يجيزها شروط
احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل دونه والثاني ان يكون رب
الارض والمزارع من اهل العقد وهو لا يختص به لانه عقد ما لا يصح الا من اهل والثالث

بيان المدة لانه عقد على منافع الارض او منافع العامل والمدة هي المعيار لها
لتعلم بها والرابع بيان من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود عليه وهو
منافع الارض او منافع العامل والخامس بيان نصيب من لا بذر من قبله
لانه يستحقه عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق شرطا بالعقد والسادس ان يخلي
رب الارض بينها وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض يفسد العقد لفوات
التخلية والسابع الشركة في الخارج بعد حصوله لانه ينعقد شركة في الانتهاء فما
يقطع هذه الشركة كان مفسدا للعقد والثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما
وهي عندهما على اربعة اوجه ان كانت الارض والبذر لواحد والبقر والعمل
لواحد جازت المزارعة لان البقر آلة العمل فصار كما اذا استأجر خياطا ليخيط
بابرة الخياط وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت لانه استيجار
الارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجرها بدراهم معلومة وان كانت
الارض والبقر والبذر لواحد والعمل من آخر جازت لانه استأجره للعمل بآلة المستأجر فصار
كما استأجر خياطا ليخيط ثوبه بابرته او طيانا ليطين بمره وان كانت الارض والبقر
لواحد والعمل والبذر لآخر فهي باطلة وهذه الذي ذكره ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يجوز ايضا لانه لو شرط البذر والبقر عليه يجوز فكذا اذا شرط وحده وصار
كجانب العامل وجه الظاهر ان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض لان
منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها النماء ومنفعة البقر صلاحية يقام بها
العمل كل ذلك بخلق الله تع فلم يتجانسا فتعذر ان تجعل تابعة لها بخلاف جانب
العمل لانه تجانست المنفعتان فجعلت تابعة لمنفعة العامل وههنا وجهان آخران
لم يذكرهما احدهما ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل للآخر وانه لا يجوز
لانه يتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه
لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب
البذر في رواية اعتبارا بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض
ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه **قال** ولا تصح المزارعة الا على مدة
معلومة على ما بينا وان يكون الخارج بينهما شائعا تحقيقا لمعنى الشركة فان شرطا لاحدهما
قفزانا مسماة فهي باطلة لان به تنقطع الشركة لان الارض عساها لا تخرج الا ذلك القدر
وصار كاشتراط دراهم معدودة لاحدهما في المضاربة وكذا اذا شرطا ان يرفع صاحب

البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين لانه يؤدي الى قطع الشركة في بعض معين
او في جميعه بان لم يخرج الا قدر البذر وصار كما اذا شرطا رفع الخراج والارض خراجية
وان يكون الباقي بينهما بخلاف ما اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه او للاخر
والباقي بينهما لانه مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة كما اذا شرطا رفع العشر وقسمة
الباقي والارض عشرية قال وكذلك ان شرطا ما على الماذيانات والسواقي معناه
لاحدهما لانه اذا شرط لاحدهما زرع موضع معين افضى ذلك الى قطع الشركة لانه
لعله لا يخرج الا من ذلك الموضع وعلى هذا اذا شرط لاحدهما ما يخرج من ناحية معينة
وللاخر ما يخرج من ناحية اخرى وكذا اذا شرط لاحدهما التبن وللاخر الحب لانه عسى
ان تصيبه آفة فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرطا التبن نصفين والحب
لاحدهما بعينه لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب ولو شرطا الحب
نصفين ولم يتعرضا للتبن صحت لاشتراطهما الشركة فيما هو المقصود ثم التبن يكون
لصاحب البذر لانه نماء ملكه وفي حقه لا يحتاج الى الشرط والمفسد هو الشرط وهذا مسكوت
عنه وقال مشايخ بلخ التبن بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه
تبع للحب والتبع يقوم بشرط الاصل ولو شرطا الحب نصفين والتبن لصاحب البذر
صحت لانه حكم العقد وان شرطا التبن للاخر فسدت لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة
بان لا يخرج الا التبن واستحقاق غير صاحب البذر بالشرط قال واذا صحت المزارعة فالخارج
على الشرط لصحة الالتزام وان لم تخرج الارض شيئا فلا شيء للعامل لانه يستحقه شركة ولا
شركة في غير الخارج وان كانت اجارة فالاجر مسمى فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسدت
لان اجر المثل في الذمة ولا تفوت الذمة بعدم الخارج قال واذا فسدت فالخارج لصاحب
البذر لانه نماء ملكه واستحقاق الاجر بالتسمية وقد فسدت فبقي النماء كله لصاحب البذر
ولو كان البذر من رب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على مقدار ما شرط له لانه
رضي بسقوط الزيادة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ
لانه استوفى منافعه بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها اذ لا مثل لها وقد مر في الاجارات وان
كان من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى منافع الارض بعقد فاسد
فيجب ردها وقد تعذر ولا مثل لها فيجب رد قيمتها وهل يزاد على ما شرط له من الخارج
فهو على الخلاف الذي ذكرنا ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل
اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح لان له مدخلا في الاجارة وهي اجارة معنى واذا

استحق رب الارض الخارج لبذره في المزارعة الفاسدة طاب له جميعه لان النماء حصل
في ارض مملوكة له وان استحقه العامل اخذ قدر بذره وقدر اجر الارض وتصدق بالفضل
لان النماء يحصل من البذر ويخرج من الارض وفساد الملك في منافع الارض اوجب
خبثا فيه فما سلم له بعوض طاب له وما لا عوض له تصدق به قال واذا عقدت المزارعة
فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه لانه لا يمكنه المضي في العقد الا بضرر يلزمه فصار
كما اذا استاجر اجيرا ليهدم داره وان امتنع الذي من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل
لانه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر والعقد لازم بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذر يفسخ
به الاجارة فيفسخ به المزارعة قال ولو امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب
المزارع الارض فلا شيء له في عمل الكراب قيل هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله يلزمه استرضاء
العامل لانه غره في ذلك قال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة
فلو كان دفعها ثلث سنين فلما نبت الزرع في السنة الاولى ولم يستحصد حتى مات رب
الارض ترك الارض في يد المزارع حتى يستحصد الزرع ويقسم على الشرط وينتقض المزارعة
فيما بقي من السنين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة الحقين بخلاف السنة الثانية
والثالثة لانه ليس فيه ضرر بالعامل فيحافظ فيهما على القياس ولو مات رب الارض قبل
الزراعة بعد ما كرب الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة لانه ليس فيه ابطال مال على
المزارع ولا شيء للعامل بمقابلة ما عمل لما نبينه ان شاء الله تعالى واذا فسخت المزارعة بدين
فادح لحق صاحب الارض فاحتاج الى بيعها كما في الاجارة وليس للعامل ان يطالبه بما
كرب الارض وحفر الانهار بشيء لان المنافع انما تتقوم بالعقد وهو انما قوم بالخارج فاذا
انعدم الخارج لم يجب شيء ولو نبت الزرع ولم يستحصد لم تبع الارض في الدين حتى يستحصد
الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير اهون من الابطال ويخرجه القاضي من الحبس
ان كان حبسه في الدين لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن هو ظالما والحبس جزاء الظلم قال
واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض
الى ان يستحصد والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما معناه حتى يستحصد لان تبقية الزرع
باجر المثل تعديل النظر من الجانبين فيصار اليه وانما كان العمل عليهما لان العقد قد انتهى بانتهاء
المدة وهذا عمل في المال المشترك وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل
حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك ابقينا العقد في مدته والعقد يستدعي العمل على

العامل اما ههنا العقد قد انتهى فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد فلم يخص العامل بوجوب
العمل عليه فان انفق احدهما بغير اذن صاحبه وامر القاضي فهو متطوع لانه لا ولاية له
عليه ولو اراد رب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لم يكن له ذلك لما فيه من الاضرار
بالمزارع ولو اراد المزارع ان يأخذه بقلا قيل لصاحب الارض اقلع الزرع فيكون
بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته لان المزارع
لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان ابقاء العقد بعد وجود المنهي نظر له وقد ترك النظر لنفسه
ورب الارض بين هذه الخيارات لان بكل ذلك يستدفع الضرر ولو مات المزارع بعد
نبات الزرع فقالت ورثته نحن نعمل الى ان يستحصد الزرع وابى رب الارض فلهم
ذلك لانه لا ضرر على رب الارض ولا اجر لهم بما عملوا لانا ابقينا العقد نظرا لهم فان ارادوا
قلع الزرع لم يجبروا على العمل لما بينا والمالك على الخيارات الثلثة على ما بينا قال وكذلك
اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص فان شرطاه في المزارعة على
العامل فسدت وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصورة وهو انقضاء المدة والزرع
لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتناهى بتناهي الزرع لحصول
المقصود فيبقى مال مشترك بينهما ولا عقد فيجب مؤنته عليهما واذا شرط في العقد ذلك
ولا يقتضيه وفيه منفعة لاحدهما يفسد العقد كشرط الحمل او الطحن على العامل وعن ابي يوسف
انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل للتعامل اعتبارا بالاستصناع وهو اختيار مشايخ بلخ قال
شمس الائمة السرخسي هذا هو الاصح في ديارنا فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي
والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد
والدياس واشباهه على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما والمعاملة قياس هذا ما كان
قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك كالجداد
والحفظ فهو عليهما ولو شرط الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان
بعد القسمة فهو عليهما لانه مال مشترك ولا عقد ولو شرط الحصاد في الزرع على رب الارض
بالاجماع لعدم العرف فيه ولو ارادا فصل القصيل او جد التمر بسرا او التقاط الرطب فذلك
عليهما لانهما انهيا العقد لما عزما على الفصل والجداد بسرا فصار كما بعد الادراك

كتاب المساقاة

قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمر باطلة وقالا جائزة اذا
ذكر مدة وسمى جزءا من الثمر مشاعا والمساقاة هي المعاملة والكلام فيه كالكلام في
المزارعة وقال الشافعي المعاملة جائزة ولا يجوز المزارعة الا تبعا للمعاملة لان الاصل

في هذا المضاربة والمعاملة اشبه بها لان فيه شركة في الزيادة دون الاصل وفي المزارعة لو
شرطا الشركة في الربح دون البذر بان شرطا رفعه من رأس الخارج يفسد فجعلنا المعاملة
اصلا وجوزنا المزارعة تبعا لها كالشرب في بيع الارض والمنقول في وقف العقار وشرط
المدة قياس فيه لانها اجارة معنى كما في المزارعة وفي الاستحسان اذا لم يبين المدة يجوز
ويقع على اول ثمر يخرج لان الثمرة لادراكها وقت معلوم وقلما يتفاوت ويدخل فيه
ما هو المتيقن وادراك البذر في اصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار لان له
نهاية معلومة فلا يشترط بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف كثيرا خريفا وصيفا
وربيعا والانتهاء بناء عليه فيدخله الجهالة وبخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد علق ولم يبلغ
الثمر معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا
فاحشا وبخلاف ما اذا دفع نخيلا او اصول رطبة على ان يقوم عليها او اطلق في الرطبة يفسد
المعاملة لانه ليس لذلك نهاية معلومة لانها تنمو ما تركت في الارض فجهلت المدة وشرط
تسمية الجزء مشاعا لما بينا في المزارعة اذ شرط جزء معين يقطع الشركة فان سميا في المعاملة
وقتا يعلم انه لا يخرج الثمر فيها فسدت المعاملة لفوات المقصود وهو الشركة في الخارج
ولو سميا مدة قد يبلغ الثمرة فيها وقد يتأخر عنها جازت لانا لا نتيقن بفوات المقصود
ثم لو خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لصحة العقد وان تأخر فللعامل اجر المثل لفساد العقد
لانه تبين الخطاء في المدة المسماة فصار كما اذا علم ذلك في الابتداء بخلاف ما اذا لم يخرج
اصلا لان الذهاب بآفة فلا يتبين فساد المدة فبقي العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما
على صاحبه قال ويجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول الباذنجان
وقال الشافعي في الجديد لا يجوز الا في الكرم والنخل لان جوازها بالاثر وقد خصهما وهو حديث
خيبر ولنا ان الجواز للحاجة وقد عمت به وان اثر خيبر لا يخصهما لان اهلها يعملون في الاشجار والرطاب
ايضا ولو كان كما زعم فالاصل في النصوص ان تكون معلولة سيما على اصله وليس لصاحب
الكرم ان يخرج العامل من غير عذر لانه لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد وكذلك ليس للعامل
ترك العمل بغير عذر بخلاف المزارعة بالاضافة الى صاحب البذر لما قدمناه قال فان
دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمر يزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لا يجوز وكذا على هذا
اذا دفع الزرع وهو بقل جاز وان استحصد وادرك لم يجز لان العامل انما يستحق بالعمل
ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك فلو جوزناه لكان استحقاقا بغير عمل ولم يرد به الشرع
بخلاف ما قبل ذلك لتحقق الحاجة الى العمل قال واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر

مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت وتبطل المساقاة
بالموت لانه في معنى الاجارة وقد بيناه فيها فان مات رب الارض والخارج بسر
فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمر وان كره ذلك
ورثة رب الارض استحسانا فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر فيه على الآخر ولو التزم
العامل الضرر يتخير ورثة الآخر بين ان يقتسموا البسر على الشرط وبين ان يعطوه قيمة نصيبه
من البسر حتى يبلغ فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر لانه ليس له الحاق الضرر بهم
وقد بينا نظيره في المزارعة ولو مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره رب
الارض لان فيه النظر من الجانبين فان ارادوا ان يصرموا البسر اكان صاحب الارض
بين الخيارات الثلاثة التي بيناها وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه وهذا
خلافة في حق مالي وهو ترك الثمار على الاشجار الى وقت الادراك لا ان يكون وارثه في
الخيار فان ابى ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخيار في ذلك لورثة رب الارض
على ما وصفنا واذا انقضت مدة المعاملة والخارج بسر اخضر فهذا والاول سواء وللعامل
ان يقوم عليها الى ان يدرك لكن بغير اجر لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف المزارعة في هذا
لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل كله على العامل ههنا وفي المزارعة في هذا عليهما
لانه لما وجب اجر مثل الارض بعد انتهاء المدة على العامل لا يستحق عليه العمل وههنا
لا اجر فجاز ان يستحق العمل كما يستحق قبل انتهائها **قال** وتفسخ بالاعذار لما بينا في الاجارات
وقد بينا وجوه العذر ومن جملتها ان يكون العامل سارقا يخاف عليه سرقة السعف
والثمر قبل الادراك لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلتزمه فيفسخ به ومنها مرض
العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزامه استيجار الاجراء زيادة ضرر ولم يلتزمه
فيجعل عذرا ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذرا فيه روايتان وتاويل احديهما
ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا من جهته ومن دفع ارضا بيضاء الى رجل سنين
معلومة يغرس فيها شجرا على ان يكون الارض والشجر بين رب الارض والغارس نصفين
لم يجز ذلك لاشتراطه الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة لا بعمله وجميع الثمر والغرس
لرب الارض وللغارس قيمة غرسه واجر مثله فيما عمل لانه في معنى قفيز الطحان اذ هو
استيجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان فيفسد وتعذر رد الغراس لاتصالها
بالارض فيجب قيمتها واجر مثله لانه لا يدخل في قيمة الغراس لتقومها بنفسها وفي تخريجها
طريق آخر بيناه في كفاية المنتهى وهذا اصحهما **كتاب الذبائح** **قال** الذكاة شرط

حل الذبيحة لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولانه بها يتميز الدم النجس من اللحم الطاهر وكما يثبت به
الحل يثبت به الطهارة في الماكول وغيره فانها تنبئ عنها ومنه قوله عم ذكوة الارض
يبسها وهي اختيارى كالجرح فيما بين اللبة واللحيين واضطرارى وهو الجرح في اي
موضع كان من البدن والثاني كالبدل عن الاول لانه لا يصار اليه الا عند العجز عن
الاول وهذا اية البدلية وهذا لان الاول اعمل في اخراج الدم والثاني اقصر فيه فاكتفى
به عند العجز عن الاول اذ التكليف بحسب الوسع ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب
ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون حلالا خارج الحرم على
ما نبينه ان شاء الله تعالى **قال** وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما بينا ولقوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ويحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط
وان كان صبيا او مجنونا او امرأة اما اذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية والذبيحة لا يحل
لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا والاقلف
والمجنون سواء لما ذكرنا واطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذمي والحربي والعربي والتغلبي لان
الشرط قيام الملة على ما مر **قال** ولا يؤكل ذبيحة المجوسي لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولانه لا يدعي التوحيد فانعدمت الملة اعتقادا
ودعوى **قال** والمرتد لانه لا ملة له فانه لا يقر على ما انتقل اليه بخلاف الكتابي اذا تحول
الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا فيعتبر ما هو عليه عند الذبح لا ما قبله **قال** والوثني لانه لا يعتقد
الملة **قال** والمحرم يعني من الصيد وكذا لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد والاطلاق
في المحرم ينتظم الحل والحرم والذبح في الحرم يستوي فيه الحلال والمحرم وهذا لان الذكاة
فعل مشروع وهذا الصنيع محرم فلم يكن ذكاة بخلاف ما اذا ذبح المحرم غير الصيد او ذبح
في الحرم غير الصيد لانه فعل مشروع اذ الحرم لا يؤمن الشاة وكذا لا يحرم ذبحه على المحرم **قال**
وان ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وان تركها ناسيا اكل وقال الشافعي
يؤكل في الوجهين وقال مالك لا يؤكل في الوجهين والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء
وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب وعند الرمي وهذا
القول من الشافعي مخالف للاجماع فانه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية
عامدا وانما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا فمن مذهب ابن عمر رضه انه يحرم ومن
مذهب علي وابن عباس انه يحل بخلاف متروك التسمية عامدا ولهذا قال ابو يوسف
والمشايخ ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ

لكونه مخالفا للاجماع له قوله عم المسلم يذبح على اسم الله تع سمى او لم يسم ولان التسمية لو كانت
شرطا للحل لما سقطا بعذر النسيان كالطهارة في باب الصلوة ولو كانت شرطا فالملة
اقيمت مقامها كما في الناسي ولنا الكتاب وهو قوله تع ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
نهي وهو للتحريم والاجماع وهو ما بيناه والسنة وهو حديث عدي بن حاتم الطائي رض
فانه عم قال في اخره فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك علل الحرمة
بترك التسمية ومالك يحتج بظاهر ما ذكرنا اذ لا فصل فيه ولكنا نقول في اعتبار ذلك
من الحرج ما لا يخفى لان الانسان كثير النسيان والحرج مدفوع والسمع مجرى على ظاهره اذ لو
اريد به لجرت المحاجة وظهر الانقياد وارتفع الخلاف في الصدر الاول والاقامة في
حق الناسي وهو معذور لا يدل عليها في حق العامد ولا عذر وما رواه محمول على حالة
النسيان ثم التسمية في ذكوة الاختيار يشترط عند الذبح وهو على المذبوح وفي الصيد
يشترط عند الارسال او الرمي وهو على الآلة لان المقدور له في الاول الذبح وفي الثاني
الرمي والارسال دون الاصابة فيشترط عند فعل يقدر عليه حتى اذا اضجع شاة وسمى
فذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى صيد وسمى واصاب غيره حل وكذا في الارسال
ولو اضجع شاة وسمى ثم رمى بالشفرة وذبح بالاخرى اكل ولو سمى على سهم ثم رمى بغيره
صيدا لا يوكل قال ويكره ان يذكر مع اسم الله تع شيئا غيره وان يقول عند الذبح اللهم
تقبل من فلان وهذه ثلثة مسائل احدها ان يذكر موصولا لا معطوفا فيكره ولا تحرم
الذبيحة وهو المراد بما قال ونظيره ان يقول بسم الله محمد رسول الله لان الشركة لم توجد
فلم يكن الذبح واقعا له الا انه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم والثانية
ان يذكر موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول
بسم الله وفلان او باسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل به
لغير الله والثالثة ان يقول مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضجع
الشاة او بعده وهذا لا باس به لما روي عن النبي عم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه
عن امة محمد عن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ والشرط هو الذكر الخالص المجرد على
ما قال ابن مسعود رض جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل لانه
دعاء وسوال ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد التسمية حل ولو عطس عند الذبح فقال
الحمد لله لا يحل في اصح الروايتين لانه يريد به الحمد على نعمة الله دون التسمية وما تداولته
الالسن عند الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس في قوله تعالى

فاذكروا اسم الله عليها صواف الذبح ما بين الحلق واللبة وفي الجامع الصغير لا باس بالذبح
في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله عم الذكوة ما بين اللبة واللحيين ولانه
مجمع المجرى والعروق فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء قال
والعروق التي تقطع في الذكوة اربعة الحلقوم والمريء والودجان لقوله عم افر الاوداج
وانهر الدم بما شئت وهي اسم جمع واقله الثلث فيتناول المريء والودجين وهو حجة
على الشافعي في الاكتفاء بالحلقوم والمريء الا انه لا يمكن قطع هذه الثلثة الا بالحلقوم فيثبت
قطع الحلقوم باقتضائه وبظاهر ما ذكرنا يحتج مالك ولا يجوز الاكثر منها بل يشترط قطع جميعها
وعندنا ان قطعها حل الاكل وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة وقالا لا بد من قطع الحلقوم
والمريء واحد الودجين قال رض هكذا ذكر القدوري الاختلاف في مختصره والمشهور
في كتب مشايخنا ان هذا قول ابي يوسف وحده وقال في الجامع الصغير ان قطع نصف الحلقوم
ونصف الاوداج لم يوكل وان قطع الاكثر من الاوداج والحلقوم قبل ان يموت اكل
ولم يحك خلافا واختلفت الرواية فيه والحاصل ان عند ابي حنيفة اذا قطع الثلاث اي
ثلاث كان يحل وبه كان يقول ابو يوسف اولا ثم رجع الى ما ذكرنا وعن محمد انه يعتبر اكثر كل
فرد وهو رواية عن ابي حنيفة لان كل فرد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولورود الامر بفريه
فيعتبر اكثر كل واحد منها ولابي يوسف ان المقصود من قطع الودجين انهار الدم فينوب
احدهما عن الاخر اذ كل واحد منهما مجرى الدم اما الحلقوم فيخالف المريء فانه مجرى العلف
والماء والمريء مجرى النفس فلا بد من قطعهما ولابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير
من الاحكام واي ثلث قطعها فقد قطع الاكثر منها وما هو المقصود يحصل بها وهو انهار الدم
المسفوح والتوحية في اخراج الروح لانه لا يحيى بعد قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج
الدم بقطع احد الودجين فيكتفى به تحرزا عن زيادة التعذيب بخلاف ما اذا قطع النصف
لان الاكثر باق فكانه لم يقطع شيئا احتياطا لجانب الحرمة قال ويجوز الذبح بالظفر والقرن
والسن اذا كان منزوعا حتى لا يكون بأكلها باس الا انه يكره هذا الذبح وقال الشافعي المذبوح
ميتة لا تحل لقوله عم كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا الظفر والسن فانهما مدى
الحبشة ولانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة كما اذا ذبح بغير المنزوع ولنا قوله عم انهر الدم
بما شئت ويروى افر الاوداج بما شئت وما رواه محمول على غير المنزوع فان الحبشة
كانوا يفعلون ذلك ولانه آلة جارحة فيحصل به ما هو المقصود وهو اخراج الدم وصار
كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع لانه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة وانما يكره لان فيه

استعمال جزء الآدمي ولانه فيه اعسارا على الحيوان وقد امرنا فيه بالاحسان ويجوز الذبح
بالليطة والمروة وكل شيء انهر الدم الا السن القائم والظفر القائم فان المذبوح بهما ميتة
لما بينا ونص محمد في الجامع الصغير على انها ميتة لانه وجد فيه نصا وما لم يجد فيه نصا يحتاط في
ذلك فيقول في الحل لا بأس وفي الحرمة يقول يكره او لم يؤكل قال ويستحب ان يحد الذابح
شفرته لقوله عم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا
الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته ويكره ان يضجعها ثم يحد الشفرة لما روي عن النبي عم
انه رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها
قبل ان تضجعها قال ومن بلغ بالسكين النخاع او قطع الرأس كره له ذلك وتؤكل ذبيحته وفي
بعض النسخ قطع مكان بلغ والنخاع عرق ابيض في عظم الرقبة اما الكراهة فلما روي عن النبي عم
انه نهى عن ان تنخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل معناه ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه
وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه وهذا لان في جميع
وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل ان ما فيه زيادة
الم لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه ويكره ان يجر ما يريد ذبحه برجله الى المذبح وان تنخع الشاة
قبل ان تبرد يعني تسكن من الاضطراب وبعده لا الم فلا يكره النخع والسلخ الا ان الكراهة
لمعنى زائد وهو زيادة الالم قبل الذبح او بعده فلا يوجب التحريم فلهذا قال تؤكل ذبيحته
فان ذبح الشاة من قفاها فان بقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذكاة ويكره
لان فيه زيادة الالم من غير حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج وان ماتت قبل
قطع العروق لم تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها قال وما استأنس من الصيد
فذكاته الذبح وما توحش من النعم فذكاته العقر والجرح لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليه
عند العجز عن ذكاة الاختيار على ما مر والعجز متحقق في الوجه الثاني وكذا ما تردى من النعم
في بئر ووقع العجز عن ذكاة الاختيار لما بينا وقال مالك لا يحل بذكاة الاضطرار في الوجهين
لان ذلك نادر ونحن نقول المعتبر حقيقة العجز وقد تحقق فيصار الى البدل كيف وانا لا نسلم
الندرة بل هو غالب وفي الكتاب اطلق فيما توحش من النعم وعن محمد ان الشاة اذا
ندت في الصحراء فذكاتها العقر وان ندت في المصر لا تحل بالعقر لانها لا تدفع عن نفسها
فيمكن اخذها في المصر فلا عجز والمصر وغيره سواء في البقر والبعير لانهما يدفعان عن انفسهما
فلا يقدر على اخذهما وان ندا في المصر فيتحقق العجز والصيال كالند اذا كان لا يقدر
على اخذه حتى لو قتله المصول عليه وهو يريد الذكاة حل اكله قال والمستحب في الابل النحر فان

ذبحها جاز ويكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحرهما جاز ويكره فالاستحباب لموافقة
المتوارثة ولاجتماع العروق فيها في المنحر وفيهما في المذبح والكراهة لمخالفة السنة وهي لمعنى
في غيره فلا يمنع الجواز والحل خلافا لما يقوله مالك انه لا يحل قال ومن نحر ناقة او ذبح
بقرة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يؤكل اشعر او لم يشعر وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر
والحسن بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم خلقه اكل وهو قول الشافعي لقوله عم
ذكاة الجنين ذكاة امه ولانه جزء من الام حقيقة لانه متصل بها حتى يفصل بالمقراض
ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها وكذا حكما حتى يدخل في البيع الوارد على الام ويعتق
باعتاقها واذا كان جزءا منها فالجرح في الام ذكاة له عند العجز عن ذكاته كما في الصيد وله انه
اصل في الحيوة حتى يتصور حيوته بعد موتها وعند ذلك يفرد بالذكاة ولهذا يفرد
بايجاب الغرة ويعتق باعتاق مضاف اليه وتصح الوصية له وبه وهو حيوان دموي
وما هو المقصود من الذكاة وهو الميز بين الدم واللحم لا يتحصل بجرح الام اذ هو ليس بسبب
لخروج الدم عنه فلا يجعل تبعا في حقه بخلاف الجرح في الصيد لانه سبب لخروجه ناقصا
فيقام مقام الكامل فيه عند التعذر وانما يدخل في البيع تحريا للجواز كيلا يفسد باستثنائه
ويعتق باعتاقها كيلا ينفصل من الحرة ولد الرقيق

فصل فيما يحل اكله وما لا يحل

ولا يجوز اكل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير لان النبي عم نهى عن اكل كل ذي
مخلب من الطيور وكل ذي ناب من السباع وقوله من السباع ذكر عقيب النوعين
فينصرف اليهما فيتناول سباع الطيور والبهائم لا كل ما له مخلب او ناب والسبع كل
مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة ومعنى التحريم والله اعلم كرامة بني آدم كيلا
يعدو شيء من هذه الاوصاف الذميمة اليهم بالاكل ويدخل فيه الضبع والثعلب فيكون
الحديث حجة على الشافعي في اباحتهما والفيل ذو ناب فيكره واليربوع وابن عرس من السباع
الهوام وكرهوا اكل الرخم والبغاث لانهما ياكلان الجيف قال ولا بأس بغراب الزرع
لانه ياكل الحب وليس من سباع الطيور ولا يؤكل الابقع الذي ياكل الجيف وكذا الغداف
وقال ابو حنيفة لا بأس باكل العقعق لانه يخلط فاشبه الدجاج وعن ابي يوسف انه يكره
لان غالب اكله الجيف قال ويكره اكل الضب والضبع والسلحفاة والزنبور والحشرات
كلها اما الضبع فلما ذكرنا واما الضب فلان النبي عم نهى عائشة رض عنه حين سألته
عن اكله وهو حجة على الشافعي في اباحته والزنبور من المؤذيات والسلحفاة من خبائث
الحشرات ولهذا لا يجب على المحرم بقتله شيء وانما تكره الحشرات كلها استدلالا بالضب

لانه منها ولا يجوز اكل لحم الحمر الاهلية والبغال لما روى خالد بن الوليد رضه انه عم نهى
عن لحوم الخيل والبغال والحمير وعن علي رضه انه عم اهدر المتعة وحرم لحوم الحمر الاهلية يوم
خيبر ويكره الفرس عند ابي حنيفة وهو قول مالك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
لا باس باكله لحديث جابر رضه انه قال نهى النبي عم عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم
الخيل يوم خيبر ولابي حنيفة قوله تع والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج
الامتنان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها
ولانه آلة ارهاب العدو فيكره اكله احتراما له ولهذا يضرب له بسهم من الغنيمة ولان في
اباحته تقليل آلة الجهاد وحديث جابر معارض بحديث خالد رضه والترجيح للمحرم ثم قيل
الكراهية عنده كراهية تحريم وقيل كراهية تنزيه والاول اصح واما لبنه فقد قيل لا باس به
لانه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد قال ولا باس باكل الارنب لانه عم اكل منه حين
اهدى اليه مشويا وامر اصحابه بالاكل منه ولانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف
فاشبه الظبي قال واذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير فان الذكوة
لا تعمل فيهما فالادمي لحرمته والخنزير لنجاسته كما في الدباغ وقال الشافعي الذكوة لا تؤثر
في اباحة اللحم اصلا وفي طهارته وطهارة الجلد تبعا ولا تبع بدون الاصل كذبح المجوسي
ولنا ان الذكوة مؤثرة في ازالة الرطوبات والدماء السيالة وهي النجسة دون ذات
الجلد واللحم فاذا زالت طهر كما في الدباغ وهذا الحكم مقصود في الجلد كالتناول في اللحم
وفعل المجوسي اماتة في الشرع فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل
لا يفسده خلافا له وهل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قيل لا يجوز اعتبارا بالاكل وقيل يجوز
كالزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب لا يؤكل وينتفع به في غير الاكل قال
ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة رحمهم باطلاق جميع ما في البحر و
استثنى بعضهم الخنزير والسباع والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف
في الاكل والبيع واحد لهم قوله تع احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عم في البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتته ولانه لا دم في هذه الاشياء اذ الدموي لا يسكن الماء والمحرم هو الدم فاشبه
السمك ولنا قوله تع ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ونهى عم عن دواء
يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلاه محمول على الاصطياد
وهو مباح فيما لا يحل والميتة المذكورة فيما روى على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك
لقوله عم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال

قال ويكره اكل الطافي منه وقال مالك والشافعي لا باس به لاطلاق ما روينا ولان ميتة البحر
موصوفة بالحل بالحديث ولنا ما روى جابر رضه عن النبي عم انه قال ما نضب عنه الماء فكلوا
وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تاكلوا وعن جماعة من الصحابة رضه مثل مذهبنا وميتة البحر
ما لفظه البحر ليكون موته مضافا الى البحر لا ما مات فيه من غير آفة قال ولا باس باكل الجريث
والمارماهي وانواع السمك والجراد من غير ذكاة وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع
الآخذ راسه او يشويه لانه صيد البر ولهذا يجب على المحرم بقتله جزاء يليق به فلا يحل الا
بالقتل كما في سائره والحجة عليه ما روينا وسئل علي رضه عن الجراد ياخذه الرجل من الارض
وفيها الميت وغيره فقال كل كله وهذا عد من فصاحته ودل على اباحته وان مات حتف
انفه بخلاف السمك اذا مات من غير آفة لانا خصصناه بالنص الوارد في الطافي ثم
الاصل في السمك عندنا انه اذا مات بآفة يحل كالماخوذ واذا مات حتف انفه من غير
آفة لا يحل كالطافي وينسحب عليه فروع كثيرة بيناها في كفاية المنتهي وعند التامل يقف
المبرز عليها منها اذا قطع بعضها فمات فيحل اكل ما ابين وما بقي لان موته بآفة وما ابين
من الحي ان كان ميتا فميتته حلال وفي الموت بالحر والبرد روايتان

كتاب الاضحية

الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى عن نفسه وعن ولده الصغار
اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف
وعنه انها سنة ذكره في الجامع وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة واجبة
وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف وجه السنة
قوله عم من اراد ان يضحي منكم فلا ياخذ من شعره واظفاره شيئا والتعليق بالارادة ينافي
الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لوجبت على المسافر لانهما لا يختلفان في
الوظائف المالية كالزكوة وصار كالعتيرة ووجه الوجوب قوله عم من وجد سعة
ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانها قربة يضاف
اليها وقتها يقال يوم الاضحى وذلك يؤذن بالوجوب لان الاضافة للاختصاص وهو بالوجود
والوجوب هو المفضي الى الوجود ظاهرا بالنظر الى الجنس غير ان الاداء يختص باسباب
يشق على المسافر استحضارها ويفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه بمنزلة الجمعة والمراد
بالارادة فيما روي والله اعلم ما هو ضد السهو لا التخيير والعتيرة منسوخة وهي شاة
تقام في رجب على ما قيل وانما اختص الوجوب بالحرية لانها وظيفة مالية لا تتادى الا
بالملك والمالك هو الحر وبالاسلام لكونها قربة وبالاقامة لما بينا واليسار لما روينا من

من اشتراط السعة ومقداره ما يجب به صدقة الفطر وقد مر في الصوم والوقت وهو
يوم الاضحى لانها مختصة به وسنبين مقداره ان شاء الله ويجب عن نفسه لانه اصل في الوجوب
عليه على ما بيناه وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية
الحسن عن ابي حنيفة ويروى عنه انه لا يجب عن ولده وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة
الفطر لان السبب هناك راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة
والاصل في القربة ان لا تجب على الغير ولهذا لا تجب عن عبيده وان كانت تجب عنه صدقة
الفطر وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد وزفر والشافعي يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر
وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعدها
تطوع فلا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله والاصح ان يضحي من ماله ويبتاع
بما بقي ما ينتفع بعينه قال ويذبح عن كل واحد شاة او يذبح بقرة او بدنة عن سبعة
والقياس ان لا تجوز الا عن واحد لان الاراقة واحدة وهي القربة الا انا تركناه بالاثر
وهو ما روي عن جابر رضه انه قال نحرنا مع رسول الله عم البقرة عن سبعة والبدنة
عن سبعة ولا نص في الشاة فبقي على اصل القياس ويجوز عن خمسة او ستة او ثلثة
ذكره محمد في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فعن دونهم اولى ولا يجوز عن ثمانية اخذا
بالقياس فيما لا نص فيه وكذا اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع ولا يجوز عن
الكل لانعدام وصف القربة في البعض وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى وقال مالك يجوز
عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل
منها لقوله عم على اهل كل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة قلنا المراد منه والله اعلم قيم
اهل البيت لان اليسار له يؤيده ما يروى على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة ولو كانت
البدنة بين اثنين نصفين يجوز في الاصح لانه لما جاز ثلثة الاسباع جاز نصف السبع تبعا له
واذا جاز على الشركة فقسمة اللحم بالوزن لانه موزون ولو اقتسموا جزافا لا يجوز الا اذا
كان معه شيء من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع ولو اشترى بقرة يريد ان يضحي بها
عن نفسه ثم اشترك فيها ستة معه اجزاهم استحسانا وفي القياس لا يجزيه وهو قول زفر
لانه اعدها للقربة فيمتنع عن بيعها تمولا والاشتراك هذه صفته وجه الاستحسان انه قد يجد
بقرة سمينة يشتريها ولا يظفر بالشركاء وقت البيع وانما يطلبهم بعده فكانت الحاجة
ماسة فجوزناه دفعا للحرج وقد امكن لانه بالشراء للتضحية لا يمتنع البيع والاحسن ان

يفعل ذلك قبل الشراء ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة وعن
ابي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء لما بينا قال وليس على الفقير والمسافر اضحية
لما بينا وابو بكر وعمر رضه كانا لا يضحيان اذا كانا مسافرين وعن علي ليس على المسافر
جمعة ولا اضحية ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر الا انه لا يجوز لاهل الامصار
الذبح حتى يصلي الامام العيد فاما اهل السواد فيذبحون بعد الفجر والاصل فيه قوله عم من ذبح
قبل الصلوة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين
وقال عم ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلوة ثم الاضحية غير ان هذا الشرط في حق من عليه
الصلوة وهو المصري دون اهل السواد لان التاخير لاحتمال التشاغل به عن الصلوة فلا
معنى للتاخير في حق القروي ولا صلوة عليه وما رويناه حجة على مالك والشافعي في نفي
الجواز بعد الصلوة قبل نحر الامام ثم المعتبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد
والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر وحيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج
المصر فيضحي بها كما طلع الفجر وهذا لانها تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك
المال قبل مضي ايام النحر كالزكوة بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف مكان المحل لا مكان
الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من
يوم الفطر ولو ضحى بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاه استحسانا لانها صلوة
معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزاتهم وكذا على هذا عكسه وقيل هو جائزة قياسا واستحسانا
قال وهي جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي ثلثة ايام بعده لقوله عم
ايام التشريق كلها ايام ذبح ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضه انهم قالوا ايام
النحر ثلثة افضلها اولها وقد قالوه سماعا لان الراي لا يهتدي الى المقادير وفي الاخبار
تعارض فاخذنا بالمتيقن وهو الاقل وافضلها اولها كما قالوا ولان فيه مسارعة الى
اداء القربة وهو الاصل الا لمعارض ويجوز الذبح في لياليها الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة
الليل وايام النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لا غير وآخرها تشريق
لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها
تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض فتفضل عليها ولانها تفوت بفوات وقتها
والصدقة تؤتى بها في الاوقات كلها فنزلت منزلة الطواف والصلوة في حق الآفاقي
ولو لم يضح حتى مضت ايام النحر ان كان اوجب على نفسه او كان فقيرا وقد اشترى للتضحية
تصدق بها حية وان كان غنيا تصدق بقيمة شاة اشترى او لم يشتر لانها واجبة على

الغنى وجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق
اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية قال ولا يضحى
بالعمياء والعوراء والعرجاء التى لا تمشى الى المنسك ولا العجفاء لقوله عم لا تجزئ فى الضحايا
اربعة العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء
التى لا تنقى قال ولا تجزئ مقطوعة الاذن والذنب اما الاذن فلقوله عم استشرفوا العين
والاذن اى اطلبوا سلامتهما واما الذنب فلانه عضو كامل مقصود فصار كالاذن ولا
التى ذهب اكثر اذنها وذنبها وان بقى اكثر الاذن والذنب جاز لان للاكثر حكم الكل بقاء
وذهابا ولان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا واختلفت الرواية عن ابى حنيفة
فى مقدار الاكثر ففى الجامع عنه وان قطع من الذنب او الاذن او العين او الالية الثلث
او اقل اجزاه وان كان اكثر لم يجز لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير رضاء الورثة فاعتبر
قليلا وفيما زاد لا تنفذ الا برضائهم فاعتبر كثيرا ويروى عنه الربع لانه يحكى حكاية الكمال
على ما مر فى الصلوة ويروى الثلث لقوله عم فى حديث الوصية الثلث والثلث كثير
وقال ابو يوسف ومحمد اذا بقى الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة على ما تقدم فى
الصلوة وهو اختيار الفقيه ابى الليث قال ابو يوسف اخبرت بقولى ابا حنيفة فقال
قولى قولك قيل هو رجوع منه الى قول ابى يوسف وقيل معناه قولى قريب من قولك
وفى كون النصف مانعا روايتان عنهما كما فى انكشاف العضو عن ابى يوسف ثم معرفة
المقدار فى غير العين متيسر وفى العين قالوا تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف
الشاة يوما او يومين ثم تقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع اعلم على
ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وقرب اليها العلف قليلا قليلا حتى اذا راته من مكان
اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا
فالنصف قال ويجوز ان يضحى بالجماء وهى التى لا قرن لها لان القرن لا يتعلق به مقصود
وكذا المكسورة القرن لما قلنا والخصى لان لحمها اطيب وقد صح ان النبى عم ضحى بكبشين املحين
موجوئين قال والثولاء وهى المجنونة وقيل هذا اذا كانت تعتلف لانه لا يخل بالمقصود
واما اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه والجرباء ان كانت سمينة جاز لان الجرب فى الجلد ولا
نقصان فى اللحم وان كانت مهزولة لا يجوز لان الجرب فى اللحم فانتقص واما الهتماء وهى
التى لا اسنان لها فعن ابى يوسف انه يعتبر فى الاسنان الكثرة والقلة وعنه ان بقى ما
يمكنه الاعتلاف به اجزاه لحصول المقصود والسكاء وهى التى لا اذن لها خلقة لا تجوز

ان كان هذا الا انه مقطوع اكثر الاذن اذا كان لا يجوز فعديم الاذن اولى وهذا الذى ذكرنا اذا
كانت هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع ان كان
غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزيه هذه لان الوجوب على الغنى بالشرع ابتداء لا بالشراء
فلم تتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعينت ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما فى نصاب
الزكوة وعن هذا الاصل قالوا اذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها اخرى ولا شئ
على الفقير ولو ضلت او سرقت واشترى اخرى ثم ظهرت الاولى فى ايام النحر على الموسر
ذبح احديهما وعلى الفقير ذبحهما ولو اضجعها فاضطربت فانكسرت رجلها فذبحها اجزاه
استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعى لان حالة الذبح ومقدماته ملحقة بالذبح فكانه حصل به
اعتبارا وحكما وكذا لو تعيبت فى هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره عند محمد
خلافا لابى يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح قال والاضحية من الابل والبقر والغنم لانها
عرفت شرعا ولم تنقل التضحية بغيرها عن النبى عم ولا من الصحابة رضه قال ويجزئ من ذلك
كله الثنى فصاعدا الا الضأن فان الجذع منه يجزئ لقوله عم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على (بالثنايا)
احدكم فليذبح الجذع من الضأن وقال عم نعمت الاضحية الجذع من الضأن قالوا وهذا
اذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنايا يشتبه على الناظر من بعيد والجذع من الضأن
ما تمت له ستة اشهر فى مذهب الفقهاء وذكر الزعفرانى رحمه انه ابن سبعة اشهر والثنى
منها ومن المعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين ويدخل فى البقر
الجاموس لانه من جنسه والمولود من الاهلى والوحشى يتبع الام لانها هى الاصل فى التبعية
حتى اذا نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد قال واذا اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها فمات
احدهم قبل النحر وقالت الورثة اذبحوها عنه وعنكم اجزاهم وان كان شريك الستة نصرانيا
او رجلا يريد اللحم لم يجز عن واحد منهم ووجه الفرق ان البقرة تجوز عن ولكن من شرطه
ان يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها كالاضحية والقران والمتعة عندنا لاتحاد المقصود
وهو القربة وقد وجد هذا الشرط فى الوجه الاول لان التضحية عن الغير عرفت قربة الا يرى
ان النبى عم ضحى عن امته على ما روينا من قبل ولم يوجد فى الوجه الثانى لان النصرانى ليس من اهلها
وكذا قصد اللحم ينافيها واذا لم يقع البعض قربة والاراقة لا تتجزى فى حق القربة لم يقع
الكل ايضا فامتنع الجواز وهذا الذى ذكره استحسان والقياس ان لا يجوز وهو رواية
عن ابى يوسف لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره كالاعتاق عن الميت لكنا نقول
القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت

ولو ذبحوها عن صغير في الورثة او ام ولد جاز لما بينا انه قربة ولو مات واحد منهم فذبحها
الباقون بغير اذن الورثة لم يجزئهم لانه لم يقع بعضها قربة وفيما تقدم وجد الاذن من الورثة
فكان قربة ويأكل من لحم الاضحية ويطعم الاغنياء والفقراء ويدخر لقوله عم كنت نهيتكم
عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا ومتى جاز اكله وهو غني جاز ان يؤكله
غنيا ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان الجهات ثلثة الاكل والادخار
لما روينا والاطعام لقوله تع واطعموا القانع والمعتر فانقسم عليها اثلاثا ويتصدق
بجلدها لانه جزء منها او يعمل منها آلة تستعمل في البيت كالنطع والجراب والغربال ونحوها
لان الانتفاع به غير محرم ولا بأس بان يشترى به ما ينتفع بعينه في البيت مع بقائه استحسانا
وذلك مثل ما ذكرنا لان للبدل حكم المبدل ويشترى به ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه
كالخل والابازير اعتبارا بالبيع بالدراهم والمعنى فيه انه تصرف على قصد التمول واللحم
بمنزلة الجلد في الصحيح ولو باع الجلد او اللحم بالدراهم او بما لا ينتفع به الا باستهلاكه تصدق
بثمنه لان القربة انتقلت الى بدله وقوله عم من باع جلد اضحيته فلا اضحية له يفيد كراهة
البيع اما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم ولا يعطي اجر الجزار من الاضحية
لقوله عم لعلي رض تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجر الجزار منها شيئا والنهي عنه
نهي عن البيع ايضا لانه في معنى البيع ويكره ان يجز صوف اضحيته فينتفع به قبل ان يذبحها
لانه التزم اقامة القربة بجميع اجزائها بخلاف ما بعد الذبح لانه اقيمت القربة بها كما في الهدي
ويكره ان يحلب لبنها فينتفع به كما في الصوف **قال** والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان
يحسن الذبح وان كان لا يحسنه فالافضل ان يستعين بغيره واذا استعان بغيره ينبغي ان
يشهدها بنفسه لقوله عم لفاطمة رض قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة
من دمها كل ذنب **قال** ويكره ان يذبحها الكتابي لانه عمل هو قربة وليس من اهلها ولو امره
فذبح جاز لانه من اهل الذكوة والقربة اقيمت بانابته ونيته بخلاف ما اذا امر المجوسي لانه ليس من
اهل الذكوة فكان افسادا **قال** واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الاخر اجزأ
عنهما ولا ضمان عليهما وهذا استحسان واصل هذا ان من ذبح اضحية غيره بغير اذنه لا يحل له ذلك
وهو ضامن لقيمتها ولا يجزئه من الاضحية في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز
ولا ضمان على الذابح وهو قولنا وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه
ان يضحي بها بعينها في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من
يكون اهلا للذبح آذنا له دلالة لانها تفوت بمضي هذه الايام وعساه يعجز عن اقامتها

وجه القياس انه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب صح

بعوارض فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها فان قيل يفوته امر مستحب
وهو ان يذبحها بنفسه او يشهد الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل له مستحبان آخران صيرورته
مضحيا لما عينه وكونه معجلا به فيرتضيه ولعلمائنا من هذا الجنس مسائل استحسانية وهي
ان من طبخ لحم غيره او طحن حنطته او رفع جرته فانكسرت او حمل على دابته فعطبت
بغير امر المالك يكون ضامنا ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون
والحطب تحته او جعل الحنطة في الدورق وربط الدابة عليه او رفع الجرة وامالها الى
نفسه او حمل على دابته فسقط في الطريق فاوقد هو النار فيه فطبخه او ساق الدابة فطحنها
او اعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما او حمل ما سقط على دابته فعطبت لا يكون
ضامنا في هذه الصور كلها استحسانا لوجود الاذن دلالة اذا ثبت هذا نقول في مسئلة
الكتاب ذبح كل واحد منهما اضحية غيره بغير اذنه صريحا فهي خلافية زفر بعينها ويتأتى فيها
القياس والاستحسان كما ذكرنا فيأخذ كل واحد منهما مسلوخه من صاحبه ولا يضمنه
لانه وكيله فيما فعل دلالة فان كانا قد اكلا ثم علما فليحلل كل واحد منهما صاحبه ويجزئهما
لانه لو اطعمه في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحلله في الانتهاء وان تشاحا فلكل
منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم فصار كما
لو باع اضحيته وهذا لان التضحية لما وقعت عن صاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم
اضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن اضحيته
لانه ملكها بسابق الغصب بخلاف ما لو اودع شاة فضحى بها لانه يضمنه بالذبح فلم يثبت
الملك له الا بعد الذبح

كتاب الكراهية

قال الشيخ الامام الاجل رضه تكلموا في معنى
المكروه والمروي عن محمد نصا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق
عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه الى الحرام اقرب وهو يشتمل على فصول
منها

فصل في الاكل والشرب

قال ابو حنيفة يكره لحوم الاتن والبانها وابوال
الابل وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بابوال الابل وتأويل قول ابي يوسف انه لا بأس بها
للتداوي وقد بينا هذه الجملة فيما تقدم في الصلوة والذبائح فلا نعيدها واللبن متولد
من اللحم فاخذ حكمه **قال** ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب
والفضة للرجال والنساء لقوله عم في الذي يشرب من آناء الذهب والفضة انما
يجرجر في بطنه نار جهنم واتي ابو هريرة رضه بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا
عنه رسول الله عم واذا ثبت هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه

كل ذلك صح

تشبه بزي المشركين وتنعم بتنعم المسرفين والمترفين وقال في الجامع الصغير يكره ومراده
التحريم ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الاكل بملعقة الذهب والفضة
والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذا ما اشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما قال
ولا بأس باستعمال آنية الرصاص والزجاج والبلور والعقيق وقال الشافعي يكره لانه في
معنى الذهب والفضة في التفاخر به قلنا ليس كذلك لانه ما كان من عادتهم التفاخر
بغير الذهب والفضة قال ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند ابي حنيفة والركوب
على السرج المفضض والجلوس على الكرسي المفضض والسرير المفضض اذا كان يتقي
موضع الفضة ومعناه يتقي موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الاخذ وفي السرير والسرج
موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد يروى مع ابي حنيفة ويروى مع
ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الاناء المضبب بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما
وكذا اذا جعل ذلك في السيف والمسجد وحلقة المرآة او جعل المصحف مذهبا او
مفضضا وكذا الاختلاف في اللجام والركاب والثفر اذا كان مفضضا وكذا الثوب
فيه كتابة بذهب او فضة على هذا وهذا الاختلاف فيما يخلص فاما التمويه الذي لا يخلص
فلا بأس به بالاجماع لهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع الاجزاء فيكره كما اذا
استعمل موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة ان ذلك تابع ولا معتبر بالتوابع فلا يكره كالجبة
المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص قال ومن ارسل مجوسيا
او خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله لان قول
الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة
الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان غير ذلك لم يسعه
ان يأكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل اولى ان يقبل
في الحرمة قال ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي لان الهدايا
تبعث عادة على ايدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الاذن عند الضرب
في الارض والمبايعة في السوق فلو لم يقبل يؤدي الى الحرج وفي الجامع الصغير اذا قالت
جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان يأخذها لانه لا فرق بينما اذا اخبرت
باهداء المولى غيرها او نفسها لما قلنا قال ويقبل في المعاملات قول الفاسق ولا يقبل
في الديانات الا العدل ووجه الفرق ان المعاملات يكثر وجودها فيما بين اجناس
الناس فلو شرطنا شرطا زائدا يؤدي الى الحرج فيقبل قول الواحد فيها عدلا كان او فاسقا

كافرا او مسلما عبدا او حرا ذكرا او انثى دفعا للحرج اما الديانات لا يكثر وقوعها حسب
وقوع المعاملات فجاز ان يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل الا قول المسلم العدل لان
الفاسق متهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له ان يلزم المسلم بخلاف المعاملات لان الكافر
لا يمكنه المقام في دارنا الا بالمعاملة ولا يتهيأ له المعاملة الا بعد قبول قوله فيها فكان
فيه ضرورة ولا يقبل فيها قول المستور في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يقبل قوله فيها
جريا على مذهبه انه يجوز القضاء به وفي ظاهر الرواية هو والفاسق سواء حتى يعتبر فيهما
اكبر الرأي قال ويقبل فيها قول العبد والحر والامة اذا كانوا عدولا لان عند العدالة
الصدق راجح والقبول لرجحانه فمن المعاملات ما ذكرناه ومنها التوكيل ومن الديانات الاخبار
بنجاسة الماء حتى اذا اخبره مسلم مرضي لم يتوضأ به ويتيمم ولو كان المخبر فاسقا او مستورا
تحرى فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ به وان اراق الماء ثم تيمم كان احوط
ومع العدالة يسقط احتمال الكذب فلا معنى للاحتياط بالاراقة اما التحري فمجرد ظن ولو
كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري وهذا جواب
الحكم فاما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء لما قلنا ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال
الملك وفيها تفاصيل وتفريعات ذكرناها في كفاية المنتهي قال ومن دعي الى وليمة او
طعام فوجد ثمة لعبا او غناء فلا بأس بان يقعد ويأكل وقال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة
وهذا لان اجابة الدعوة سنة لقوله عم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها
لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة
فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان مقتدى
ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على
المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة
لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تع فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا
هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسألة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيب
وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون

فصل في اللبس

قال ولا يجوز
للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي عم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه
من لا خلاق له في الآخرة وانما جاز للنساء بحديث آخر وهو ما رواه عدة من الصحابة رض
منهم علي رض ان النبي عم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان

على ذكور امتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو مقدار ثلثة اصابع
او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عم نهى عن لبس الحرير الا
قدر اصبعين او ثلثة او اربعة اراد الاعلام وعنه عم انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير قال ولا باس
بتوسده والنوم عليه عند ابي حنيفة وقالا يكره وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد وحده
ولم يذكر قول ابي يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشايخ وكذا الاختلاف
في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة
والتشبه بهم حرام قال عمر رض اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عم جلس على مرفقة
حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس مرفقة حرير ولان القليل من الملبوس
مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف
قال ولا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه عم رخص
في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح
واهيب في عين العدو لبريقه ويكره عند ابي حنيفة لانه لا فصل فيما رويناه والضرورة
اندفعت بالمخلوط وهو الذي لحمته حرير وسداه غير ذلك والمخلوط لا يستباح الا لضرورة وما رواه
محمول على المخلوط قال ولا باس بلبس ما سداه حرير ولحمته غير حرير كالقطن والخز
وغيره لان الصحابة كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا
بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى وقال ابو يوسف اكره ثوب
القز يكون بين الفرو والظهارة ولا ارى بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس
والحشو غير ملبوس قال وما كانت لحمته حريرا وسداه غير حرير فلا باس به في الحرب
للضرورة ويكره في غيره لانعدامها والاعتبار للحمة على ما بيناه قال ولا يجوز للرجال
التحلي بالذهب لما روينا ولا بالفضة لانه في معناه الا بالخاتم والمنطقة وحلية
السيف من الفضة تحقيقا لمعنى النموذج والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من
جنس واحد كيف وقد جاء في اباحة ذلك آثار وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة
وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام وراى رسول الله عم على رجل خاتم
حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال
له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه
والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا وعن علي رض ان النبي عم نهى عن التختم بالذهب
ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة الختم او النموذج وقد اندفعت بالادنى وهو الفضة

والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر ويجعل
الفص الى باطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين في حقهن وانما يتختم القاضي والسلطان
لحاجته الى الختم واما غيرهما فالافضل ان يتركه لعدم الحاجة اليه قال ولا باس بمسمار
الذهب يجعل في حجر الفص اي في ثقبه لانه تابع كالعلم في الثوب فلا يعد لابسا له
ولا يشد الاسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا باس
بالذهب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما لهما ان عرفجة بن اسعد اصيب
انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره النبي عم بان يتخذ انفا من ذهب
ولابي حنيفة ان الاصل فيه التحريم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الادنى
فبقي الذهب على التحريم والضرورة فيما روي لم تندفع في الانف دونه حيث انتن
ويكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان التحريم لما ثبت في حق
الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها قال ويكره الخرقة التي
تحمل فيمسح بها العرق لانه نوع تجبر وتكبر وكذا التي يمسح بها الوضوء او يمتخط بها وقيل
اذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح وانما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع في الجلوس
ولا باس بان يربط الرجل في اصبعه او خاتمه ويسمى ذلك الرتم والرتيمة وكان ذلك من
عادة العرب قال قائلهم لا ينفعك اليوم ان همت بهم كثرة ما توصي وتعقاد الرتم وقد
روي ان النبي عم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو
التذكر عند النسيان

فصل في الوطي والنظر والمس

ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية
الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس
ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة
مواضعها ولان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا
واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح
لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها
عادة قال فان كان لا يامن من الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة لقوله عم من نظر الى
محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة فاذا خاف الشهوة
لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم وقوله لا يامن يدل على انه لا يباح اذا شك في الاشتهاء
كما اذا علم او كان اكبر رايه ذلك ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفها وان كان يامن الشهوة
لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله عليه السلام

من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيمة وهذا اذا كانت شابة
تشتهى اما اذا كانت عجوزة لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف
الفتنة وقد روى ان ابا بكر رضه كان يدخل بعض القبائل التى كان مسترضعا فيهم وكان
يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير رضه استاجر عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجله وتفلى
راسه وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها لما قلنا وان كان لا يامن عليها لا يحل
مصافحتها لما فيه من التعريض للفتنة والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر
اليها لعدم خوف الفتنة قال ويجوز للقاضى اذا اراد ان يحكم عليها وللشاهد اذا اراد الشهادة
عليها النظر الى وجهها وان خاف ان يشتهى للحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء
واداء الشهادة ولكن ينبغى ان يقصد به اداء الشهادة او الحكم عليها لا قضاء الشهوة
تحرزا عما يمكنه التحرز عنه وهو قصد القبيح واما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتهى قيل يباح
والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء قال ومن
اراد ان يتزوج امرأة فلا باس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهيها لقوله عم ابصرها فانه
احرى ان يؤدم بينكما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة ويجوز للطبيب
ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغى ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس
اسهل فان لم يقدروا يستر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره
ما استطاع لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وصار كنظر الخافضة والختان وكذا يجوز
للرجل النظر الى موضع الاحتقان من الرجل لانه مداواة ويجوز للمرض وكذا للهزال الفاحش
على ما روى عن ابى يوسف لانه امارة المرض قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا
ما بين سرته الى ركبته لقوله عم عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته
حتى يجاوز ركبتيه وبهذا ثبت ان السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعى
والركبة عورة خلافا لما قاله الشافعى والفخذ عورة خلافا لاصحاب الظواهر وما دون السرة
الى منبت الشعر عورة خلافا لما يقوله الامام ابو بكر محمد بن الفضل الكمارى معتمدا فيه
العادة لانه لا معتبر بها مع النص بخلافه وقد روى ابو هريرة رضه عن النبى عم انه قال
الركبة من العورة وابدى الحسن بن على رضه سرته فقبل ابو هريرة وقال عم لجرهد
وار فخذك اما علمت ان الفخذ عورة ولان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع
المحرم والمبيح وفى مثله يغلب المحرم وحكم العورة فى الركبة اخف منه الى الفخذ وفى الفخذ
اخف منه فى السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف

عليه وكاشف السوأة يؤدب ان لج وما يباح النظر للرجل من الرجل يباح المس لانهما
فيما ليس بعورة سواء قال ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل منه اذا امنت
الشهوة لاستواء الرجل والمرأة فى النظر الى ما ليس بعورة كالثياب والدواب وفى كتاب
الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى
خلاف الجنس اغلظ وان كان فى قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهى او شكت فى ذلك
يستحب لها ان تغض بصرها وان كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم ينظر
وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالب وهو كالمتحقق اعتبارا
فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة فى الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المرأة
لان الشهوة غير موجودة فى جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق
من الجانبين فى الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق فى جانب واحد قال وتنظر المرأة
من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة
غالبا كما فى نظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت الى الانكشاف فيما بينهن
وعن ابى حنيفة ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى محارمه بخلاف نظرها الى الرجل لان
الرجال محتاجون الى زيادة الانكشاف للاشتغال بالاعمال والاول اصح قال وينظر الرجل
من امته التى تحل له وزوجته الى فرجها وهذا اطلاق فى النظر الى سائر بدنها عن شهوة
وغير شهوة والاصل فيه قوله عم غض بصرك الا عن امتك وامرأتك ولان ما فوق ذلك
من المسيس والغشيان مباح فالنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة
صاحبه لقوله عم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان
ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضه يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ
فى تحصيل معنى اللذة قال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر و
الساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تع ولا يبدين
زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهى ما ذكر فى الكتاب ويدخل
فى ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك موضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ
لانها ليست مواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام
والمرأة فى بيتها فى ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة
تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهى بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة والمحرم من لا يجوز
المناكحة بينه وبينها على التابيد بنسب كان او بسبب كالرضاع والمصاهرة لوجود

المعنيين وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح لما بينا قال ولا باس ان يمس
ما جاز ان ينظر اليه منها لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه
الاجنبية وكفيها حيث لا يباح المس وان ابيح النظر لان الشهوة متكاملة الا اذا كان
يامن عليها او على نفسه الشهوة فح لا ينظر ولا يمس لقوله عم العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان
تزنيان وزناهما البطش وحرمة الزنا بذوات المحارم اغلظ فيجتنب ولا باس بالخلوة
والمسافرة بهن لقوله عم لا تسافر المراة فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو
رحم محرم منها وقوله عم الا لا يخلون رجل بامراة ليس منها بسبيل فان ثالثهما الشيطان
والمراد اذا لم يكن محرما فان احتاجت الى الاركاب والانزال فلا باس بان يمسها من وراء
ثيابها ويأخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتهما اذا امنا الشهوة فان خافها على نفسه او عليها
تيقنا او ظنا او شكا فليجتنب ذلك بجهده ثم ان امكنها الركوب بنفسها يمتنع عن ذلك
اصلا وان لم يمكنها يتكلف بالثياب كيلا تصيبه حرارة عضوها وان لم يجد الثياب يدفع
الشهوة عن قلبه بقدر الامكان قال وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر منه
الى ذوات محارمه لانها تخرج لحوائج مولاها وتخدم اضيافه وهي في ثياب مهنتها فصار
حالها خارج البيت في حق الاجانب كحال المراة داخله في حق الاقارب المحارم وكان
عمر رض اذا راى جارية متقنعة علاها بالدرة وقال الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحرائر ولا يحل النظر الى بطنها وظهرها خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل رح انه يباح الا الى ما دون
السرة الى الركبة لانه لا ضرورة كما في المحارم بل اولى لقلة الشهوة فيهن وكمالها في الاماء
والامة المملوكة تشتمل المدبرة والمكاتبة وام الولد لتحقق الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة
عند ابي حنيفة على ما عرف واما الخلوة بها والمسافرة فقد قيل تباح كما في المحارم وقد قيل
لا تباح لعدم الضرورة فيهن وفي الاركاب والانزال اعتبر محمد في الاصل الضرورة فيهن
وفي ذوات المحارم مجرد الحاجة قال ولا باس ان يمس ذلك اذا اراد الشراء وان خاف
ان يشتهي كذا ذكر في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر
في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك
لانه نوع استمتاع وفي غير حالة الشراء يباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة قال واذا
حاضت الامة لم تعرض في ازار واحد ومعناه بلغت وهذا لما بينا ان الظهر والبطن منها
عورة وعن محمد انها اذا كانت تشتهى ويجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في ازار
واحد لوجود الاشتهاء قال والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رض الخصاء مثلة

فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه فحل يجامع وكذا المجبوب لانه يسحق وينزل وكذا المخنث في الردى
من الافعال لانه فحل فاسق فالحاصل انه يؤخذ فيه بمحكم كتاب الله تع المنزل فيه والطفل الصغير
مستثنى بالنص قال ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها وقال
مالك هو كالمحرم وهو احد قولي الشافعي لقوله تع او ما ملكت ايمانهن ولان الحاجة متحققة
لدخوله عليها من غير استيذان ولنا انه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح
في الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الاماء قال سعيد والحسن وغيرهما
لا تغرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور قال ويعزل عن امته بغير اذنها ولا يعزل
عن زوجته الا باذنها لانه عم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها وقال لمولى امة اعزل عنها
ان شئت ولان الوطي حق الحرة قضاء للشهوة وتحصيلا للولد ولهذا تخير في الجب والعنة
ولا حق للامة في الوطي فلهذا لا ينقص حق الحرة بغير اذنها ويستبد به المولى ولو كانت
تحته امة غيره فقد ذكرناه في النكاح **فصل في الاستبراء وغيره** ومن اشترى
جارية فانه لا يقربها ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها حتى يستبرئها والاصل فيه قوله عم
في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة
افاد وجوب الاستبراء على المولى ودل على السبب في المسبية وهو استحداث الملك
واليد لانه هو الموجود في مورد النص وهذا لان الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة
للمياه المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه وذلك عند حقيقة الشغل
او توهم الشغل بماء محترم وهو ان يكون الولد ثابت النسب ويجب على المشتري لا على
البائع لان العلة الحقيقية ارادة الوطي والمشتري هو الذي يريده دون البائع فيجب عليه
غير ان الارادة امر مبطن فيدار الحكم على دليلها وهو التمكن منه وانما يثبت بالملك واليد فانتصب
سببا وادير الحكم عليه تيسيرا فكان السبب استحداث ملك الرقبة المؤكد باليد وتعدى
الحكم الى سائر اسباب الملك كالشراء والهبة والوصية والميراث والخلع والكتابة
وغير ذلك وكذا يجب على المشتري من مال الصبي ومن المراة والمملوك وممن لا يحل له وطؤها
وكذا اذا كانت المشتراة بكرا لم توطأ لتحقق السبب وادارة الاحكام على الاسباب دون
الحكم لخفائها فيعتبر تحقق السبب عند توهم الشغل وكذا لا يجتزى بالحيضة التي اشتراها
في اثنائها ولا بالحيضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره من اسباب الملك قبل القبض
ولا بالولادة الحاصلة بعدها قبل القبض خلافا لابي يوسف لان السبب استحداث الملك
واليد والحكم لا يسبق السبب وكذا لا يجتزى بالحاصل قبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت

في يد المشتري ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا لما
قلنا ويجب في جارية للمشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب قد تم الآن والحكم
يضاف الى تمام العلة ويجتزى بالحيضة التي حاضتها بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبة
بان كاتبها بعد الشراء ثم اسلمت المجوسية او عجزت المكاتبة لوجودها بعد السبب وهو
استحداث الملك واليد اذ هو مقتضي للحل والحرمة لمانع كما في حالة الحيض ولا يجب الاستبراء
اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او المواجرة او فكت المرهونة لانعدام السبب وهو
استحداث الملك واليد وهو سبب متعين فادير الحكم عليه وجودا وعدما ولها نظائر
كثيرة بيناها في كفاية المنتهي واذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطي حرم الدواعي
لافضائها اليه او لاحتمال وقوعها في ملك الغير على اعتبار ظهور الحبل ودعوة البائع
بخلاف الحيض حيث لا تحرم الدواعي فيها لانه لا يحتمل الوقوع في غير الملك ولانه زمان نفرة
فالاطلاق في الدواعي لا يفضي الى الوطي والرغبة في المشتراة قبل الدخول اصدق الرغبات
فيفضي اليه ولم يذكر الدواعي في المسبية وعن محمد انها لا تحرم لانها لا يحتمل وقوعها في غير
الملك لانه لو ظهر بها حبل لا يصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة على ما بيناه والاستبراء في الحامل بوضع
الحمل لما روينا وفي ذوات الاشهر بالشهر لانه اقيم في حقهن مقام الحيض كما في المعتدة
واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كما في العدة وان ارتفع حيضها تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها
وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقيل تبين في ظاهر الرواية بشهرين او ثلثة وعن محمد اربعة
اشهر وعشر وعنه شهران وخمسة ايام اعتبارا بعدة الحرة او الامة في الوفاة وعن زفر سنتان
سنتان وهو رواية عن ابي حنيفة قال ولا بأس بالاحتيال لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقد ذكرنا الوجهين في الشفعة والمأخوذ قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع
لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها والحيلة اذا لم يكن تحت المشتري حرة
ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ولو كانت تحته حرة فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء
او المشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها او يقبضها ثم يطلق الزوج لان
عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لا يجب
الاستبراء وان حل بعد ذلك لان المعتبر اوان وجود السبب كما اذا كانت معتدة الغير
ولا يقرب المظاهر ولا يلمس ولا يقبل ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يكفر لانه لما حرم
الوطي حرم الدواعي للافضاء اليه لان الاصل ان سبب الحرام حرام كما في الاعتكاف

والاحرام وفي المنكوحة اذا وطئت بشبهة بخلاف الحيض والصوم لان الحيض يمتد شطر عمرها
والصوم يمتد شهرا فرضا واكثر العمر نفلا ففي المنع عنها بعض الحرج ولا كذلك ما عددناها
لقصور مددها وقد صح ان النبي عم كان يقبل وهو صايم ويضاجع نساءه وهن حيض
قال ومن له امتان اختان فقبلهما بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا
يمسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح ——— او يعتقها م
واصل هذا ان الجمع بين الاختين المملوكتين لا يجوز وطيا لاطلاق قوله تع وان تجمعوا
بين الاختين ولا يعارض بقوله تع او ما ملكت ايمانهم لان الترجيح للمحرم وكذا لا يجوز الجمع بينهما
في الدواعي لاطلاق النص ولان الدواعي الى الوطي بمنزلة الوطي على ما مهدناه من قبل
فاذا قبلهما فكانه وطئهما ولو وطئهما فليس له ان يجامع احديهما ولا ان ياتي بالدواعي فيها
فكذا اذا قبلهما وكذا اذا مسهما بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة الا ان يملك فرج الاخرى
غيره بملك او نكاح او يعتقها لانه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعا وقوله بملك اراد به
ملك يمين فينتظم التمليك بسائر اسبابه بيعا او غيره وتمليك الشقص فيه كتمليك
الكل لان الوطي يحرم به وكذا اعتاق البعض من احديهما كاعتاق الكل وكذا الكتابة
كالاعتاق في هذا لثبوت حرمة الوطي بذلك كله وبرهن احديهما واجارتها وتدبيرها
لا تحل الاخرى الا ترى انها لا تخرج بها عن ملكه وقوله او نكاح اراد به النكاح الصحيح اما
اذا زوج احديهما نكاحا فاسدا لا يباح له وطي الاخرى الا ان يدخل الزوج بها فيه
لانه يجب العدة عليها والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم ولو وطي احديهما حل له
وطي الموطوءة دون الاخرى لانه يصير جامعا بوطي الاخرى لا بوطي الموطوءة وكل امرأتين
لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة الاختين قال ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل
او يده او شيئا منه او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا بأس بالتقبيل والمعانقة لما روي ان النبي عم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة
وقبل بين عينيه ولهما ما روي انه عم نهى عن المكامعة وهي المعانقة وعن المكاعمة
وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما
اذا كان عليه قميص او جبة فلا بأس به بالاجماع وهو الصحيح قال ولا بأس بالمصافحة لانه
هو المتوارث وقال عم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه

فصل في البيع

ولا بأس ببيع السرقين ويكره بيع العذرة وقال الشافعي لا يجوز بيع
السرقين ايضا لانه نجس العين فشابه العذرة وجلد الميتة قبل الدباغ ولنا انه منتفع به

لانه يلقى في الارض للاستكثار الريع فكان مالا والمال محل البيع بخلاف العذرة لانه ينتفع به
مخلوطا ويجوز بيع المخلوط هو المروي عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط
لا بغيره في الصحيح والمخلوط بمنزلة زيت خالطته النجاسة قال ومن علم بجارية انها لرجل
فرأى آخر يبيعها وقال وكلني صاحبها فانه يسعه ان يبتاعها ويطأها لانه اخبر بخبر صحيح
لا منازع له وقول الواحد في المعاملات مقبول على اي وصف كان لما مر من قبل وكذا اذا
قال اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي لما قلنا وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان
غير ثقة واكبر رأيه انه صادق لان عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة على ما مر وان كان
اكبر رأيه انه كاذب لا يسعه ان يتعرض لشيء من ذلك لان اكبر الرأي يقام مقام اليقين
وكذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره صاحب اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها او اشتراها
والمخبر ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي لان اخباره حجة في حقه وان لم يخبره
صاحب اليد بشيء فان كان عرفها للاول لم يشترها حتى يعلم انتقالها الى ملك الثاني
لان يد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف ذلك له ان يشتريها وان كان ذو اليد فاسقا
لان يد الفاسق في حق الفاسق والعدل لم يعارضه معارض ولا معتبر باكبر الرأي عند
وجود الدليل الظاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك فحينئذ يستحب له ان يتنزه ومع ذلك
لو اشتراها يرجى ان يكون في سعة من ذلك لاعتماده الدليل الشرعي وان كان الذي اتاه
بها عبدا او امة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك لغيره
فان اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر رأيه وان لم يكن له رأي
لم يشترها لقيام الحاجر فلا بد من دليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات
عنها او طلقها ثلثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه
ام لا الا ان اكبر رأيها انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع
طارئ ولا منازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها
وكذا لو قالت المطلقة الثلث انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني
وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها الاول وكذا لو قالت الجارية كنت امة
لفلان فاعتقني لان القاطع طارئ ولو اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسدا او كان الزوج
حين تزوجها مرتدا او اخاها من الرضاعة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل
وامرأتان وكذا اذا اخبره مخبر انك تزوجتها وهي مرتدة او اختك من الرضاعة لم يتزوج
اختها واربعا سواها حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد

دليل الملك صح

يدل على صحته والانكار فساده فيثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة
فاخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طارئ
والاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلا يثبت المنازع فافترقا وعلى هذا الحرف يدور الفرق
ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل يدعي انها له فلما كبرت لقيها رجل في
بلد آخر فقالت انا حرة الاصل لم يسعه ان يتزوجها لتحقق المنازع وهو ذو اليد بخلاف
ما تقدم   واذا باع المسلم خمرا واخذ ثمنها وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان ياخذ
منه وان كان البائع نصرانيا والفرق ان البيع في الوجه الاول قد بطل لان الخمر ليس بمال متقوم
في حق المسلم فبقي الثمن على ملك المشتري فلا يحل اخذه من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع
لانه مال متقوم في حق الذمي فملكه البائع فيحل الاخذ منه قال ويكره الاحتكار في اقوات
الآدميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضره الاحتكار باهله وكذا التلقي فاما اذا كان لا يضره
فلا بأس به والاصل فيه قوله عم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة و
في الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضر بهم وذلك
بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير
اضرار بغيره وكذا التلقي على هذا التفصيل لانه عم نهى عن تلقي الجلب وعن تلقي الركبان
قالوا هذا اذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلدة فان لبس فهو مكروه في الوجهين لانه
غادر بهم وتخصيص الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا
وعن محمد انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة
وابو حنيفة اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر
وان طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عم
من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل بالشهر لان ما دونه قليل
عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل وقد مر في غير موضع ويقع التفاوت في المأثم بين ان يتربص
العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا اما يأثم وان قلت
المدة والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة قال ومن احتكر غلة ضيعة او ما جلبه من بلد
آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع
فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع
في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ما روينا وقال محمد كل ما يجلب

منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به
بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة
قال ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عم لا تسعروا فان الله هو المسعر
القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينبغي للامام ان
يتعرض لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما نبين واذا رفع الى القاضي هذا الامر
يامر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله على اعتبار السعة في ذلك وينهاه عن
الاحتكار فان رفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره على ما يرى زجرا له ودفعا للضرر
عن الناس فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا
وعجز القاضي عن صيانة حق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا باس به بمشورة اهل الرأي
والبصر فاذا فعل ذلك وتعدى رجل عن ذلك وباع باكثر منه اجازه القاضي وهذا
عند ابي حنيفة ظاهر لانه لا يرى الحجر على الحر وكذا عندهما الا ان يكون الحجر على قوم باعيانهم
ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وهل يبيع القاضي على المحتكر
طعامه من غير رضاه قيل هو على الاختلاف الذي عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق
لان ابا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك قال ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة
معناه ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبيب الى المعصية وقد بيناه في السير وان كان
لا يعرف انه من اهل الفتنة لا باس بذلك لانه يحتمل ان يستعمله في الفتنة فلا يكره بالشك
ولا باس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره
بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية تقوم بعينه قال ومن آجر بيتا ليتخذ فيه
بيت نار او بيعة او كنيسة او يباع فيه الخمر بالسواد فلا باس به وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا ينبغي ان يكريه لشيء من ذلك لانه اعانة على المعصية وله ان الاجارة ترد على منفعة
البيت ولهذا يجب الاجر بمجرد التسليم ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل المستاجر وهو
مختار فيه فقطع نسبته عنه وانما قيده بالسواد لانهم لا يمكنون من اتخاذ البيع والكنائس
واظهار بيع الخمور والخنازير في الامصار لظهور شعائر الاسلام فيها بخلاف السواد
قالوا هذا في سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة فاما في سوادنا فاعلام الاسلام
فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضا وهو الاصح قال ومن حمل لذمي خمرا فانه يطيب له الاجر
عند ابي حنيفة وقالا يكره له ذلك لانه اعانة على المعصية وقد صح ان النبي عم لعن في الخمر عشرا حاملها
والمحمول اليه وله ان المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل

فلا يتعدى به والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية قال ولا باس ببيع بناء بيوت
مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس ببيع ارضها ايضا وهو رواية
عن ابي حنيفة لانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء ولابي حنيفة
قوله عم مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث ولانها حرة محترمة لانها فناء الكعبة
وقد ظهر اثر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكذا في
حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني ويكره اجارتها ايضا لقوله عم من آجر
ارض مكة فكانما اكل الربوا ولان اراضي مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله عم من
احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره ومن وضع درهما عند بقال يأخذ
منه ما شاء يكره ذلك لانه ملكه قرضا جر به نفعا وهو ان يأخذ منه ما شاء حالا فحالا ونهى عم
عن قرض جر نفعا وينبغي ان يستودعه ثم يأخذ منه ما شاء جزءا فجزءا لانه وديعة
وليس بقرض حتى لو هلك لا شيء على الآخذ مسائل متفرقة ويكره التعشير والنقط
في المصحف لقول ابن مسعود رضه جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد
ولان التعشير يخل بحفظ الآي والنقط بحفظ الاعراب اتكالا عليه فيكره قالوا في زماننا
لا بد للعجم من دلالة فترك ذلك اخلال بالحفظ وهجران القرآن فيكون حسنا ولا باس
بتحلية المصحف لما فيه من تعظيمه وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد ذكرناه
من قبل قال ولا باس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وقال الشافعي يكره ذلك
وقال مالك يكره في كل مسجد للشافعي قوله تع انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة لانه لا يغتسل اغتسالا يخرجه عنها
والجنب يجنب المسجد وبهذا احتج مالك والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد كلها
ولنا ما روي ان النبي عم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في
اعتقاده فلا يؤدي الى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء
او طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية قال ويكره استخدام الخصيان لان
الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة قال ولا باس
باخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل لان في الاول منفعة البهيمة والناس وقد صح
ان النبي عم ركب البغلة فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبه لما فيه من فتح بابه قال
ولا باس بعيادة اليهودي والنصراني لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك وقد
صح ان النبي عم عاد يهوديا مرض بجواره ويكره ان يقول الرجل في دعائه اللهم

اني اسالك بمعقد العز من عرشك وللمسئلة عبارتان هذه ومعقد العز
ولا ريب في كراهة الثانية لانه من القعود وكذا الاولى لانه يوهم تعلق عزه
العرش وهو محدث والله بجميع صفاته قديم وعن ابي يوسف انه لا باس به وبه
اخذ الفقيه ابو الليث لانه ماثور عن النبي عم روي انه كان في دعائه اللهم اني اسالك
بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك
الاعلى وكلماتك التامة ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع
ويكره ان يقول في دعائه بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك لانه لا حق للمخلوق
على الخالق قال ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل لهو لانه ان
قامر بها فالميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عبث ولهو
وقال عم لهو المؤمن باطل الا الثلث تاديبه لفرسه ومناضلته عن قوسه
وملاعبته مع اهله وقال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ
الخواطر وتذكية الافهام وهو محكي عن الشافعي ولنا قوله عم من لعب بالشطرنج
والنردشير فكانما غمس يده في دم الخنزير ولانه نوع لعب يصد عن ذكر الله تع
وعن الجمع والجماعات فيكون حراما لقوله عم ما الهاك عن ذكر الله فهو ميسر ثم
ان قامر به تسقط عدالته وان لم يقامر لا تسقط لانه متاول فيه وكره ابو يوسف
ومحمد التسليم عليهم تحذيرا لهم ولم ير ابو حنيفة به باسا ليشغلهم عما هم فيه
قال ولا باس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته ويكره
كسوته الثوب وهديته الدراهم والدنانير وهذا استحسان وفي القياس كل ذلك
باطل لانه تبرع والعبد ليس من اهله وجه الاستحسان ان النبي عم قبل هدية سلمان
حين كان عبدا وقبل هدية بريرة رضه وكانت مكاتبة واجاب رهط من الصحابة
دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا ولان في هذه الاشياء ضرورة ولا يجد التاجر بدا
منه ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته ولا ضرورة في الكسوة واهداء
الدراهم فبقي على اصل القياس قال ومن كان في يده لقيط لا اب له فانه يجوز
قبضه الهبة والصدقة له واصل هذا ان التصرف على الصغار انواع ثلثة
نوع هو من باب الولاية لا يملكه الا من هو ولي كالانكاح والشراء والبيع
لاموال القنية لان الولي هو الذي قام مقامه بانابة الشرع ونوع اخر ما كان
من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لا بد للصغير منه وبيعه واجارة الاظآر

الا وذلك جائز ممن يعوله وينفق عليه كالاخ والعم والام والملتقط اذا كان
في حجرهم واذا ملك هؤلاء هذا النوع فالولي اولى به الا انه لا يشترط في حق الولي
ان يكون الصبي في حجره ونوع ثالث ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والقبض
وهذا يملكه الملتقط والاخ والعم والصبي بنفسه اذا كان يعقل لان اللايق بالحكمة فتح
باب مثله نظرا للصبي فيملك بالعقل والولاية والحجر وصار بمنزلة الانفاق قال
ويجوز للملتقط ان يواجره ويجوز للام ان تواجر ابنها اذا كان في حجرها ولا يجوز للعم
لان الام تملك اتلاف منافعه باستخدامه ولا كذلك الملتقط والعم ولو آجر
الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لان عند ذلك تمحض
نفعا فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور يواجر نفسه وقد ذكرناه ويكره ان يجعل الرجل
في عنق عبده الراية وهو طوق الحديد الذي يمنعه من ان يحرك راسه وهو
معتاد بين الظلمة لانه عقوبة اهل النار فيكره كالاحراق بالنار ولا يكره ان يقيده
لانه سنة المسلمين في السفهاء واهل الدعارة فلا يكره في العبد تحرزا عن اباقه
وصيانة لماله قال ولا باس بالحقنة يريد به التداوي لان التداوي مباح بالاجماع
وقد ورد باباحته الحديث ولا فرق بين الرجال والنساء الا انه لا ينبغي ان
يستعمل المحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام قال ولا باس برزق القاضي
لانه عم بعث عتاب بن اسيد الى مكة وفرض له وبعث عليا رضه الى اليمن وفرض
له ولانه محبوس بحق المسلمين فيكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان
الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة
وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فهو حرام لانه استيجار على الطاعة اذ القضاء
طاعة بل هو افضلها ثم القاضي اذا كان فقيرا فالافضل بل الواجب الاخذ
لانه لا يمكنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالكسب يقعده عن اقامته
وان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال وقيل الاخذ وهو
الاصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن يتولى بعده من المحتاجين لانه اذا
انقطع زمانا يتعذر اعادته ثم تسميته رزقا يدل على انه بقدر الكفاية وقد جرى
الرسم باعطائه في اول السنة لان الخراج يوخذ في اول السنة وهو يعطى منه وفي
زماننا الخراج يوخذ في اخر السنة والماخوذ من الخراج خراج السنة الماضية هو
الصحيح ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها قيل هو على اختلاف

موقوف في لقطة المرأة اذا ماتت في السنة بعد استعمال لقطة السنة والاصح
انه يجب الرد قال ولا بأس بان تسافر الامة وام الولد بغير محرم لان الاجانب
في حق الاماء فيما يرجع الى النظر والمس بمنزلة المحارم على ما ذكرنا من قبل وام
الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها

كتاب احياء الموات

الموات ما لا ينتفع به من الاراضي لانقطاع الماء عنه او لغلبة الماء عليه او ما اشبه ذلك
مما يمنع الزراعة سمي بذلك لبطلان الانتفاع به قال فما كان منها عاديا لا مالك له
او كان مملوكا في الاسلام لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية اذا وقف
انسان من اقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت فيه فهو موات قال رحمه الله هكذا ذكره
القدوري ومعنى العادي ما قدم خرابه والمروي عن محمد انه يشترط ان لا يكون مملوكا
لمسلم او ذمي مع انقطاع الارتفاق بها ليكون ميتة مطلقا فاما التي هي مملوكة لمسلم
او ذمي لا يكون مواتا واذا لم يعرف مالكه يكون لجماعة المسلمين ولو ظهر له مالك يرد
عليه ويضمن الزارع نقصانها والبعد عن القرية على ما قال شرطه ابو يوسف لان
الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه فيدار الحكم عليه ومحمد
اعتبر انقطاع الارتفاق اهل القرية عنها حقيقة وان كان قريبا من القرية كذا ذكره
الامام خواهر زاده وشمس الائمة السرخسي اعتمد على ما اختاره ابو يوسف ثم من احياه
باذن الامام ملكه وان احياه بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة وقالا يملكه لقوله عم من احيى
ارضا ميتة فهي له ولانه مال مباح سبقت يده اليه فيملكه كما في الحطب والصيد ولابي حنيفة
قوله عم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه وما رواه يحتمل انه اذن لقوم لا نصب شرع
ولانه مغنوم لوصوله الى يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب فليس لاحد ان يختص
بدون اذن الامام كما في سائر الغنائم ويجب فيه العشر لان ابتداء توظيف الخراج على
المسلم لا يجوز الا اذا سقاه بماء الخراج لانه حينئذ يكون ابقاء الخراج على اعتبار الماء فلو احياها
ثم تركها فزرعها غيره فقد قيل الثاني احق بها لان الاول ملك استغلالها لا رقبتها
فاذا تركها كان الثاني احق بها والاصح ان الاول ينزعها من الثاني لانه ملكها بالاحياء
على ما نطق به الحديث اذ الاضافة فيه بلام التمليك وملكه لا يزول بالترك ومن احيا
ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب فعن محمد رحمه الله
ان طريق الاول في الارض الرابعة لتعينها لتطرقه وقصد الرابع ابطال حقه قال ويملكها
الذمي بالاحياء كما يملكها المسلم لان الاحياء سبب الملك الا ان عند ابي حنيفة اذن الامام من شرطه

فيستويان فيه كما في سائر اسباب الملك حتى الاستيلاء على اصلنا قال ومن حجر ارضا
ولم يعمرها ثلث سنين اخذها الامام ودفعها الى غيره لان الدفع كان الى الاول ليعمرها فيحصل
المنفعة للمسلمين من حيث العشر والخراج واذا لم يحصل يدفعها الى غيره تحصيلا للمقصود
ولان التحجير ليس باحياء ليملكه به لان الاحياء انما هو العمارة والتحجير للاعلام سمي به لانهم كانوا
يعلمونه بوضع الاحجار حوله او يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائه فبقي غير مملوك كما كان هو الصحيح
وانما شرط ترك ثلث سنين لقول عمر رض ليس لمتحجر بعد ثلث سنين حق ولانه اذا اعلم لا بد من
زمان يرجع فيه الى وطنه وزمان يهيئ اموره فيه ثم زمان يرجع الى ما يحجره فقدرناه بثلث سنين
لان ما دونها من الساعات والايام والشهور لا تفي بذلك واذا لم يحضر بعد انقضائها
فالظاهر انه تركها قالوا هذا كله ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق
الاحياء منه دون الاول وصار كالاستيام فانه يكره ولو فعل يجوز العقد ثم التحجير قد يكون
بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد
ما فيها من الحشيش والشوك وجعلها حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة
ليمنع الناس من الدخول او حفر من بئر ذراعا او ذراعين وفي الاخير ورد الخبر ولو كربها
وسقاها فعن محمد انه احياء ولو فعل احدهما يكون تحجيرا ولو حفر انهارها ولم يسقها يكون
تحجيرا وان سقاها مع حفر الانهار كان احياء لوجود الفعلين ولو حوطها وسنمها بحيث
يعصم الماء يكون احياء لانه من جملة البناء وكذا اذا بذرها قال ولا يجوز احياء ما قرب
العامر ويترك مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصائدهم لتحقق حاجتهم اليها حقيقة او دليلا
على ما بيناه فلا يكون مواتا لتعلق حقهم بها بمنزلة الطريق والنهر وعلى هذا قالوا لا يجوز
ان يقطع الامام ما لا غنى بالمسلمين عنه كالملح والآبار التي يستقي الناس منها لما ذكرنا
ومن حفر بئرا في برية فله حريمها ومعناه اذا حفر في ارض موات باذن الامام عنده او باذنه
وبغير اذنه عندهما لان حفر البئر احياء قال فان كانت للعطن فحريمها اربعون ذراعا لقوله عم
من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته ثم قيل الاربعين من كل الجوانب
والصحيح انه من كل جانب لان في الاراضي رخوة ويتحول الماء الى ما حفر دونها وان كانت
للناضح فحريمها ستون ذراعا وهذا عندهما وعند ابي حنيفة اربعون ذراعا لهما قوله عم حريم
العين خمسمائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا
ولانه يحتاج فيه الى ان يسير دابته للاستقاء وقد يطول الرشاء وبئر العطن للاستقاء منها بيده
فقلت الحاجة فلا بد من التفاوت وله ما رويناه من غير فصل والعام المتفق على قبوله

والعمل به اولى عنده اولى من الخاص المختلف في قبوله والعمل به ولان القياس يابى استحقاق
الحريم لان عمله في موضع الحفر والاستحقاق به ففيما اتفق عليه الحديثان تركناه وفيما تعارضا
فيه حفظناه ولانه قد يستقى من العطن بالناضح ومن بئر الناضح باليد فاستوت الحاجة
فيهما ويمكنه ان يدير البعير حول البئر فلا يحتاج الى زيادة مسافة قال وان كانت عينا فحريمها
خمسمائة ذراع لما روينا ولان الحاجة الى زيادة مسافة لان العين تستخرج للزراعة فلا بد
من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة
فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة ذراع من كل
جانب لما ذكرناه في العطن والذراع هو المكسرة وقد بيناه من قبل وقيل ان التقدير في
العين والبئر بما قدرناه في اراضيهم لصلابة بها وفي اراضينا رخاوة فيزاد كيلا يتحول
الماء الى الثاني فيتعطل الاول قال فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه كيلا يؤدي الى تفويت
حقه والاخلال به وهذا لانه بالحفر ملك الحريم ضرورة تمكنه من الانتفاع به فليس لغيره ان
يتصرف في ملكه فان احتفر آخر بئرا في حريم الاولى للاول ان يصلحه ويكبسه تبرعا ولو اراد اخذ
الثاني فيه قيل يكبسه لان ازالة جناية حفره به كما في الكناسة يلقيها في دار غيره فانه يؤخذ
برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح
ذكره في ادب القاضي للخصاف رحمه الله وذكر طريق معرفة النقصان وما عطب في الاولى
فلا ضمان فيه لانه غير متعد ان كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما و
العذر لابي حنيفة انه يجعل الحفر تحجيرا وهو تسبيب منه بغير اذن الامام وان كان لا يملكه بدونه
وما عطب في الثانية ففيه الضمان لانه متعد فيه حيث حفر في ملك غيره وان حفر الثاني بئرا
وراء حريم الاولى فذهب ماء البئر الاولى لا شيء عليه لانه غير متعد في حفرها وللثاني الحريم
من الجوانب الثلاثة دون الجانب الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه والقناة لها حريم بقدر
ما يصلحه وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هو عندهما وعنده لا حريم له ما لم
يظهر الماء لانه نهر في التحقيق فيعتبر بالنهر الظاهر قالوا وعند ظهور الماء على الارض هو بمنزلة
عين فوارة فيقدر حريمه بخمسمائة ذراع والشجرة تغرس في ارض موات لها حريم ايضا
حتى لم يكن لغيره ان يغرس شجرا في حريمها لانه يحتاج الى حريم له يجد فيه ثمره ويضعه فيه
مقدر بخمسة اذرع به ورد الحديث قال وما ترك الفرات او دجلة وعدل عنه
ويجوز عوده اليه لم يجز احياؤه لحاجة العامة الى كونه نهرا وان كان لا يجوز ان يعود اليه
فهو كالموات اذا لم يكن حريما لعامر لانه ليس في ملك احد لان قهر الماء يدفع قهر غيره وهو

اليوم في يد الامام قال ومن كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم
بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه قيل هذه
المسئلة بناء على ان من احيى نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما
يستحقه لان النهر لا ينتفع به الا بالحريم لحاجته لتسييل الماء ولا يمكنه عادة في بطن النهر والى
القاء الطين ولا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا بحرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر وله
ان القياس يأباه على ما ذكرناه وفي البئر عرفناه بالاثر والحاجة الى الحريم فيه فوقها اليه في النهر
لان الانتفاع بالماء في النهر ممكن بدون الحريم ولا يمكن في البئر الا بالاستقاء ولا استقاء الا بالحريم
فتعذر الالحاق ووجه البناء وهو انه باستحقاق الحريم تثبت اليد عليه اعتبارا تبعا للنهر و
القول لصاحب اليد وبعدم استحقاقه تنعدم اليد والظاهر يشهد الارض على ما نذكره ان شاء الله
وان كانت مسئلة مبتداة فلهما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه الماء به ولهذا
لا يملك صاحب الارض نقضه وله انه اشبه بالارض صورة ومعنى صورة لاستوائهما ومعنى
من حيث صلاحيته للغرس والزراعة والظاهر شاهد لمن في يده ما هو اشبه به كاثنين
يتنازعان في مصراع باب ليس في ايديهما والمصراع الاخر معلق على باب احدهما فيقضي للذي
في يده ما هو اشبه بالمتنازع فيه والقضاء في موضع الخلاف قضاء ترك ولا نزاع فيما به
استمساك الماء انما النزاع فيما وراءه مما يصلح للغرس على انه ان كان مستمسكا به ماء
نهره والآخر دافع به الماء عن ارضه والمانع من نقضه تعلق حق صاحب النهر لا ملكه
كالحائط لرجل ولآخر عليه جذوع ولا يتمكن من نقضه وان كان ملكه وفي الجامع الصغير
نهر لرجل الى جنبه مسناة ولآخر خلف المسناة ارض تلزقها وليست المسناة في يد
احدهما فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة وقالا لصاحب النهر حريما لملقى طينه وغير
ذلك وقوله وليست المسناة في يد احدهما معناه ليس لاحدهما عليه غرس ولا طين
ملقى فينكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب
الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو من مواضع
الخلاف ايضا وثمرة الاختلاف ان ولاية الغرس لصاحب الارض عنده وعندهما
لصاحب النهر واما القاء الطين فقد قيل انه على الخلاف وانه لصاحب النهر ذلك
ما لم يفحش واما المرور فقد قيل يمنع صاحب النهر عنده وقيل لا يمنع للضرورة قال الفقيه
ابو جعفر آخذ بقوله في الغرس وبقولهما في القاء الطين ثم عن ابي يوسف ان حريمه
مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد مقدار بطن النهر من كل جانب

وهذا ارفق بالناس **فصل** في مسائل الشرب **فصل في المياه** واذا كان لرجل
نهر او بئر او قناة فليس له ان يمنع شيئا من الشفة والشفة الشرب لبني آدم والبهائم
اعلم ان المياه انواع منها ماء البحار ولكل احد من الناس فيها حق الشفة وسقي الاراضي
حتى ان من اراد ان يكري نهرا منها الى ارضه لم يمنع من ذلك والانتفاع بماء البحر كالانتفاع
بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الانتفاع به على اي وجه شاء والثاني ماء الاودية العظام
كجيحون وسيحون ودجلة والفرات للناس فيه حق الشفة على الاطلاق وحق سقي الاراضي
بان احيى واحد ارضا ميتة وكرى منها نهرا ليسقيها ان كان لا يضر بالعامة ولا يكون النهر
في ملك احد له ذلك لانها مباحة في الاصل اذ قهر الماء يدفع قهر غيره وان كان يضر بالعامة
فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك ان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسرت
ضفته فيغرق القرى والاراضي وعلى هذا نصب الرحى عليه لان شق النهر للرحى كشقه
للسقي والثالث اذا دخل الماء في المقاسم فحق الشفة ثابت والاصل فيه قوله عم الناس
شركاء في ثلث في الماء والكلاء والنار وانه ينتظم الشرب والشرب خص منه الاول
وبقي الثاني وهو الشفة ولان البئر ونحوها ما وضع للاحراز ولا يملك المباح بدونه كالظبي
اذا تكنس في ارضه ولان في ابقاء الشفة ضرورة لان الانسان لا يمكنه استصحاب الماء
الى كل مكان وهو محتاج اليه لنفسه وظهره فلو منع عنه افضى الى حرج عظيم وهو مدفوع
وان اراد الرجل ان يسقي بذلك ارضا احياها كان لاهل النهر ان يمنعوه عنه اضر بهم
او لم يضر لانه حق خاص لهم ولا ضرورة ولانا لو ابحنا ذلك لانقطعت منفعة الشرب
والرابع الماء المحرز في الاواني وانه صار مملوكا له بالاحراز وانقطع حق غيره عنه كما في
الصيد المأخوذ الا انه بقيت فيه شبهة الشركة نظرا الى الدليل وهو ما روينا حتى
لو سرقه انسان في موضع يعز وجوده وهو يساوي نصابا لم يقطع يده ولو كان
البئر او الحوض او النهر او العين في ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول
في ملكه اذا كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء في غير ملك احد وان كان لا يجد يقال
لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه يأخذ بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته
وهذا عن الطحاوي رحه وقيل ما قاله صحيح فيما اذا احتفر في ارض مملوكة له اما اذا
احتفرها في ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء
حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة ولو منعه عن ذلك وهو يخاف على نفسه
وظهره العطش له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اتلافه بمنع حقه وهو الشفة

في الماء في البئر مباح غير مملوك بخلاف الماء المحرز في الاناء حيث يقاتله بغير السلاح لانه قد
ملكه وكذا الطعام عند اصابة المخمصة وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير السلاح
بعصا لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له والشفة اذا كان يأتي على الماء
كله بان كان جدولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشي كثرة ينقطع الماء بشربها قيل
لا يمنع منه لان الابل لا ترده في كل وقت فصار كالمياومة وهو سبيل في قسمة الشرب
وقيل له ان يمنع اعتبارا بسقي المزارع والمشاجر والجامع تفويت حقه ولهم ان يأخذوا
الماء منه للوضوء وغسل الثياب في الصحيح لان الامر بالوضوء والغسل فيه كما قيل يؤدي
الى الحرج وهو مدفوع وان اراد ان يسقي شجرا او خضرا في داره حملا بجراره له ذلك
في الاصح لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدناءة وليس له ان يسقي ارضه
ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبئره وقناته الا باذنه نصا وله ان يمنع ذلك لان الماء متى
دخل المقاسم انقطعت شركة الشرب بواحدة لان في ابقائه قطع شرب صاحبه ولان
المسيل حق صاحب النهر والضفة تعلق بها حقه فلا يمكنه التسييل فيه ولا شق الضفة
فان اذن له صاحبه في ذلك واعاره فلا بأس به لانه حقه ويجري فيه الاباحة كالماء المحرز
في انائه **فصل في كري الانهار** الانهار ثلثة نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم
بعد كالفرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك
دخل ماؤه في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه فالاول
كريه على السلطان من بيت مال المسلمين لان نفعه الكري لهم فيكون مؤنته عليهم والعرف
اليهم من مؤنة الخراج والجزية دون العشر والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للنوائب
فان لم يكن في بيت المال شيء فالامام يجبر الناس على كريه احياء لمصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها
بانفسهم وفي مثله قال عمر رضه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل
مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم واما الثاني فكريه على اهله لا على بيت المال
لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخلوص ومن ابى منهم يجبر على كريه
دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الآبي خاص ويقابله عوض فلا يعارض به
ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق وفيه ضرر عام كغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر الآبي
والا فلا لانه موهوم بخلاف الكري لانه معلوم واما الثالث وهو الخاص من كل وجه فكريه
على اهله لما بينا ثم قيل يجبر الآبي كما في الثاني وقيل لا يجبر لان كل واحد من الضررين خاص
ويمكن دفعه عنهم بالرجوع على الآبي بما انفقوا فيه اذا كان بامر القاضي فاستوت الجنبتان

بخلاف ما تقدم ولا جبر لحق الشفة كما اذا امتنعوا جميعا ومؤنة كرى النهر المشترك
عليهم من اعلاه فاذا جاوز ارض رجل رفع عنه وهذا عند ابي حنيفة وقالا هي عليهم
جميعا من اوله الى اخره بحصص الشرب والارضين لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل
لاحتياجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصود من الكرى الانتفاع بالسقي وقد
حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا
كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه ثم
انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروي عن محمد
والاول اصح لان له رايا في اتخاذ الفوهة من اعلاه واسفله واذا جاوز الكرى ارضه
حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانتهاء الكرى في حقه وقيل
ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه وليس على اهل الشفة من الكرى شيء
لانهم لا يحصون ولانهم اتباع

فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه

ويصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يبيع الارض
ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه فيصح فيه الدعوى واذا كان نهر لرجل يجري في ارض
غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجري النهر في ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجراء
مائه فعند الاختلاف يكون القول قوله فان لم يكن في يده ولم يكن جاريا فعليه البينة ان
هذا النهر له او انه قد كان له مجراه في هذا النهر يسوقه الى ارضه ليسقيها فيقضى له لاثباته
بالحجة ملكا او حقا مستحقا فيه وعلى هذا المصب في نهر او على سطح او الميزاب او الممشى في
دار غيره فحكم الاختلاف فيها نظير الشرب واذا كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب
كان الشرب بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيتقدر بقدره بخلاف
الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد فان كان
الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لما فيه من ابطال حق الباقين ولكنه
يشرب بحصته فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على
ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم الا انه اذا تمكن من ذلك بلوح لا يسكر
بما ينكبس به النهر من غير تراض لكونه اضرارا بهم وليس لاحدهم ان يكري منه نهرا او ينصب
عليه رحى الا برضاء اصحابه لان فيه كسر ضفة النهر وشغل موضع مشترك بالبناء الا ان يكون
رحى لا يضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر
في حق غيره ومعنى الضرر بالنهر ما بيناه من كسر ضفته وبالماء ان يتغير عن سننه الذي كان

يجري عليه والدالية والسانية نظير الرحى ولا يتخذ عليه جسرا ولا قنطرة بمنزلة طريق خاص
بين قوم بخلاف ما اذا كان لواحد نهر خاص ياخذ من نهر خاص بين قوم واراد ان يقنطر
عليه ويستوثق منه بذلك او كان مقنطرا مستوثقا فاراد ان ينقض ذلك ولا يزيد ذلك
في اخذ الماء حيث يكون له ذلك لانه يتصرف في خالص ملكه وضعا ورفعا ولا ضرر بالشركاء
باخذ زيادة الماء ويمنع من ان يوسع فم النهر لانه يكسر ضفة النهر ويزيد على مقدار حقه في
اخذ الماء وكذا اذا كانت القسمة بالكوى وكذا اذا اراد ان يؤخرها عن فم النهر فيجعلها في اربعة
اذرع منه لاحتباس الماء فيه فيزداد الماء فيه بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كواه او يرفعها
حيث يكون له ذلك في الصحيح لان قسمة الماء في الاصل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير
اعتبار التسفل والترفع هو العادة فلم يكن فيه تغيير موضع القسمة ولو كانت القسمة بالكوى
فاراد احدهم ان يقسم بالايام ليس له ذلك لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه
ولو كان لكل منهم كوى مسماة في نهر خاص ليس لواحد ان يزيد كوة وان كان لا يضر باهله
لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر الاعظم لان لكل منهم ان يشق منه
نهرا ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بالطريق الاولى وليس لاحد الشركاء في النهر ان يسوق
شربه الى ارض له اخرى ليس لها في ذلك شرب لانه اذا تقادم العهد يستدل به على انه حقه
وكذا اذا اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى ينتهي الى هذه الارض الاخرى لانه يستوفي
زيادة على حقه اذ الارض الاولى تنشف بعض الماء قبل ان يسقي الاخرى وهو نظير طريق
مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير ساكن هذه الدار التي
مفتحها في هذا الطريق ولو اراد الاعلى من الشريكين في النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان
يسد بعضها دفعا لفيض الماء على ارضه كيلا ينز ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالاخر
وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة بينهما لان القسمة بالكوى تقدمت الا ان يتراضيا
لان الحق لهما وبعد التراضي لصاحب الاسفل ان ينقض ذلك وكذا لورثته من بعده
لانه اعارة الشرب فان مبادلة الشرب بالشرب باطلة والشرب مما يورث ويوصى
بالانتفاع بعينه بخلاف البيع والصدقة والهبة بذلك حيث لا يجوز العقود اما للجهالة
او للغرر او لانه ليس بمال متقوم حتى لا يضمن اذا سقى من شرب غيره واذا بطلت العقود
فالوصية بالباطل باطلة وكذا لا يصلح مسمى في النكاح حتى يجب مهر المثل ولا في الخلع حتى
يجب رد ما قبضت من الصداق لتفاحش الجهالة ولا يصلح بدل الصلح عن الدعوى
لانه لا يملك شيء من العقود ولا يباع الشرب في دين صاحبه بعد موته بدون ارض

كما في حال حيوته وكيف يصنع الامام الاصح ان يضم الى ارض لا شرب لها فيبيعها باذن
صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه فيصرف التفاوت الى قضاء الدين
وان لم يجد ذلك يشتري على تركة الميت ارضا بغير شرب ثم يضم الشرب اليها ويبيعهما
فيصرف الثمن الى ثمن الارض والفاضل الى قضاء الدين واذا سقى الرجل ارضه او مخرها
ماء اي ملاها فسال من مائها في ارض رجل فغرقها او نزت ارض جاره من هذا الماء
لم يكن عليه ضمانها لانه غير متعد فيه **كتاب الاشربة** سمي بها وهي جمع شراب
لما فيه من بيان حكمها **احدها** الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد
وقذف بالزبد والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء المذكور في
الجامع الصغير ونقيع التمر وهو السكر ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا اما الخمر فالكلام
فيها في عشرة مواضع **والثاني** في بيان ماهيتها وهي النيء من ماء العنب اذا صار مسكرا
وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اهل اللغة واهل العلم وقال بعض الناس هو اسم
لكل مسكر لقوله عم كل مسكر خمر وقوله عم الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة
والنخلة ولانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر ولنا انه اسم خاص
باطلاق اهل اللغة فيما ذكرنا ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيره ولان حرمة
الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية وانما سمي خمرا لتخمره لا لمخامرته العقل على ما ذكرتم لا ينافي
كون الاسم خاصا فيه فان النجم مشتق من الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل
ما ظهر وهذا كثير النظير والحديث الاول طعن يحيى بن معين والثاني اريد به بيان الحكم
اذ هو اللايق بمنصب الرسالة **والثالث** في حد ثبوت هذا الاسم وهو الذي ذكره في الكتاب
قول ابي حنيفة وعندهما اذا اشتد ولا يشترط قذف الزبد لان الاسم يثبت به وكذا
المعنى المحرم وهو المؤثر في الفساد وبالاشتداد ولابي حنيفة ان الغليان بداية الشدة
وكمالها بقذف الزبد وسكونه اذ به يتميز الصافي عن الكدر واحكام الشرع قطعية فيناط
بالنهاية كالحد واكفار المستحل وحرمة البيع وقيل يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد
احتياطا **والرابع** ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن الناس
من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن
ذكر الله تع وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين
وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عم حرم الخمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان قليله
يدعو الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا تزداد لشاربه اللذة بالاستكثار

منه بخلاف ساير المطعومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه الى ساير المسكرات
والشافعي يعديه اليها وهذا بعيد لانه خلاف السنة المشهورة وتعليل لتعدية الاسم
والتعليل في الاحكام لا في الاسماء **والرابع** انها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها
بالدلايل القطعية على **والخامس** انه يكفر مستحلها لانكاره الدليل القطعي **والسادس**
بسقوط تقومها
في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تع لما نجسها فقد اهانها
والتقوم يشعر بعزتها وقال عم ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها واختلفوا
في سقوط ماليتها والاصح انها مال لان الطباع تميل اليها وتضن بها ومن كان له على مسلم
دين فاوفاه ثمن خمر لا يحل له ان ياخذه ولا للمديون ان يؤديه لانه ثمن بيع باطل وهو غصب
في يده او امانة على حسب ما اختلفوا فيه كما في بيع الميتة ولو كان الدين على ذمي يؤديه
من ثمن الخمر والمسلم الطالب يستوفيه لان بيعها فيما بينهم جائز **والسابع** حرمة الانتفاع
بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولانه واجب الاجتناب وفي الانتفاع به اقتراب **والثامن**
ان يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه
فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل قد انتسخ فبقي الجلد مشروعا وعليه انعقد اجماع
الصحابة وتقديره ذكرناه في الحدود **والتاسع** ان الطبخ لا يؤثر فيها لانه للمنع من ثبوت
الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الحد بالقليل في
النيء خاصة لما ذكرناه وهذا قد طبخ **والعاشر** جواز تخليلها وفيه خلاف الشافعي وسنذكره
من بعد ان شاء الله هذا هو الكلام في الخمر **واما العصير** اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو
المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ وكل ذلك
حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اذا اشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي رحمه
انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه رقيق ملذ
مطرب ولهذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه دفعا للفساد المتعلق به **واما نقيع التمر**
وهو السكر وهو النيء من ماء التمر اي الرطب فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله
انه مباح لقوله تع تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا امتن علينا وهو بالمحرم لا يتحقق ولنا
اجماع الصحابة ويدل عليه ما رويناه من قبل والاية محمولة على الابتداء اذ كانت الاشربة
مباحة كلها وقيل اراد به التوبيخ معناه والله اعلم تتخذون منه سكرا وتدعون رزقا
حسنا **واما نقيع الزبيب** وهو النيء من ماء الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلا ويتاتى فيه
خلاف الاوزاعي وقد بينا معناه من قبل الا ان حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى

لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ولا يجب الحد بشربها
حتى يسكر ويجب بشرب قطرة من الخمر ونجاستها (اي هذه الاشربة) خفيفة في رواية وغليظة في اخرى
ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة ويجوز بيعها (اي هذه الاشربة) ويضمن متلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما
فيهما لانه مال متقوم وما شهدت دلالة قطعية بسقوط تقومها بخلاف الخمر غير ان عنده
يجب قيمتها لا مثلها على ما عرف ولا ينتفع بها بوجه من الوجوه لانها محرمة وعن ابي يوسف
انه يجوز بيعه اذا كان الذاهب بالطبخ اكثر من النصف دون الثلثين وقال في الجامع الصغير
وما سوى ذلك من الاشربة فلا بأس به قالوا هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد
في غيره وهو نص على ان ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند ابي حنيفة ولا يحد
شاربه عنده وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم ومن ذهب عقله
بالبنج ولبن الرماك وعن محمد انه حرام ويحد شاربه اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه
كما في سائر الاشربة المحرمة وقال فيه ايضا وكان ابو يوسف يقول ما كان من الاشربة
يبقى بعد ما يبلغ عشرة ايام لا يفسد فاني اكرهه ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقوله الاول
مثل قول محمد ان كل مسكر حرام الا انه تفرد بهذا الشرط ومعنى يبلغ تغلي وتشتد ومعنى
قوله لا يفسد لا يحمض ووجهه ان بقاءه هذه المدة من غير ان يحمض دلالة قوته وشدته
فكان آية حرمته ومثل ذلك مروي عن ابن عباس وابو حنيفة يعتبر حقيقة الشدة
على الحد الذي ذكرناه فيما يحرم اصل شربه وفيما يحرم السكر منه على ما نذكره ان شاء الله تعالى
وابو يوسف رجع الى قول ابي حنيفة فلم يحرم كل مسكر ورجع عن هذا الشرط ايضا وقال
في المختصر ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخة حلال وان اشتد اذا شرب
منه ما يغلب على ظنه انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد والشافعي حرام والكلام فيه كالكلام في المثلث العنبي نذكره ان شاء الله تعالى
ولا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر رضه شربة ما كدت
اهتدي الى اهلي فغدوت اليه فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وهذا
من الخليطين وكان مطبوخا لان المروي عنه حرمة نقيع الزبيب وهو النيء منه وما روي
انه عم نهى عن الجمع بين التمر والزبيب والزبيب والرطب والرطب والبسر محمول
على حالة الشدة وكان ذلك في الابتداء قال ونبيذ العسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة
حلال وان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان من غير لهو وطرب لقوله عم
الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة خص التحريم بهما والمراد بيان الحكم ثم قيل

يشترط الطبخ فيه لاباحته وقيل لا يشترط وهو المذكور في الكتاب لان قليله لا يدعو الى كثيره
كيف ما كان وهل يحد في المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قيل لا يحد وقد ذكرنا الوجه من قبل
قالوا والاصح انه يحد فانه روي عن محمد فيمن سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا
لان الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك وكذا المتخذ
من الالبان اذا اشتد فهو على هذا وقيل ان المتخذ من الرماك لا يحل عند ابي حنيفة اعتبارا
بلحمه اذ هو متولد منه قالوا والاصح انه يحل لان كراهة لحمه لما فيه من اباحته من قطع مادة
الجهاد او لاحترامه فلا يتعدى الى لبنه قال وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه و
بقي ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي
حرام وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوي اما اذا قصد به التلهي لا يحل بالاتفاق وعن
محمد مثل قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه لهم في اثبات الحرمة قوله عم
كل مسكر خمر وقوله عم ما اسكر كثيره فقليله حرام ويروى عنه عليه السلام ما اسكر الجرة منه فالجرعة
منه حرام ولان المسكر يفسد العقل فيكون حراما قليله وكثيره كالخمر ولهما قوله عم حرمت
الخمر لعينها ويروى بعينها قليلها وكثيرها سواء والسكر من كل شراب خص السكر
بالتحريم في غير الخمر اذ العطف للمغايرة ولان المفسد هو القدح المسكر وهو حرام عندنا
وانما يحرم القليل منه لانه يدعو لرقته ولطافته الى الكثير فاعطي حكمه والمثلث لغلظه
لا يدعو وهو في نفسه غذاء فبقي على الاباحة والحديث الاول غير ثابت على ما بيناه ثم هو
محمول على القدح الاخير اذ هو المسكر حقيقة والذي يصب عليه الماء بعد ما ذهب ثلثاه
بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة فحكمه حكم المثلث لان صب الماء لا يزيده الا ضعفا بخلاف ما
اذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب الكل لان الماء يذهب اولا للطافته او
يذهب منهما فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب ولو طبخ العنب كما هو ثم يعصر يكتفى
بادنى طبخة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه لا يحل ما لم ثلثاه بالطبخ وهو الاصح لان
العصير قائم فيه من غير تغير فصار كما بعد العصر ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر او بين
التمر والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان التمر ان كان يكتفى فيه بادنى طبخة فعصير العنب
لا بد ان يذهب ثلثاه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب
ونقيع التمر لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر والزبيب ادنى طبخة ثم انقع فيه تمرا او زبيب ان
كان ما انقع فيه شيئا يسيرا لا يتخذ النبيذ من مثله لا بأس به وان كان يتخذ النبيذ من مثله
لم يحل كما اذا صب في المطبوخ قدح من نقيع والمعنى تغليب جهة الحرمة ولا حد في شربه

لان التحريم للاحتياط وهو في الحد في درئه ولو طبخ الخمر او غيره بعد الاشتداد حتى يذهب
لم يحل لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ ولا بأس بالانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت
لقوله عم في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الاوعية فاشربوا في كل ظرف فان الظرف
لا يحل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر وقال ذلك بعد ما اخبره عن النهي فكان
ناسخا له وانما ينتبذ فيه بعد تطهيره فان كان الوعاء عتيقا يغسل ثلثا فيطهر وان كان
جديدا لا يطهر عند محمد لتشرب الخمر فيه بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل ثلثا
ويجفف في كل مرة وهي مسئلة ما لا ينعصر بالعصر وقيل عند ابي يوسف يملأ ماء مرة
بعد اخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير يحكم بطهارته قال واذا تخللت الخمر حلت
سواء صارت خلا بنفسها او بشيء يطرح فيها ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره التخليل
ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شيء فيه قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء
ففي الخل الحاصل به قولان له ان في التخليل اقترابا من الخمر على وجه التمول والامر بالاجتناب
ينافيه ولنا قوله عم نعم الادام الخل ولان بالتخليل يزول الوصف المفسد ويثبت صفة
الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به والاصلاح مباح وكذا
الصالح للمصالح اعتبارا بالمتخلل بنفسه وبالدباغ والاقتراب لاعدام الفساد فاشبه
للاراقة والتخليل اولى لما فيه من احراز مال يصير حلالا في الثاني فيختاره من ابتلي به
واذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قبل
يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر وكذا
اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال على ما قالوا قال ويكره شرب دردي الخمر و
الامتشاط به لان فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام ولهذا لا يجوز ان يداوي به جرحا
او دبرة دابة وان يسقي ذميا ولا ان يسقي صبيا للتداوي والوبال على من سقاه وكذا
لا يسقيها الدواب وقيل لا تحمل الخمر اليها اما اذا قيدت الى الخمر فلا بأس به كما في الكلب
والميتة ولو القى الدردي في الخل لا بأس به لانه يصير خلا لكن يباح حمل الخل اليه لا عكسه
لما قلنا قال ولا يحد شاربه اي شارب الدردي ان لم يسكر وقال الشافعي يحد لانه
شرب جزء من الخمر ولنا ان قليله لا يدعو الى كثيره لما في الطباع من النفرة عنه فكان ناقصا
فاشبه غير الخمر من الاشربة ولا حد فيه الا بالسكر ولان الغالب عليه الثفل فصار كما
اذا غلب عليه الماء بالامتزاج ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحليل لانه انتفاع
بالمحرم ولا يجب الحد لعدم الشرب وهو السبب ولو جعل الخمر في مرقة لا يؤكل لتنجسها
بها ولا حد ما لم يسكر منه لانه اصابه الطبخ ويكره اكل خبز عجن عجينه بالخمر لقيام اجزاء الخمر

فصل في طبخ العصير

قال الاصل ان ما ذهب بغليانه بالنار وقذفه بالزبد
يجعل كأن لم يكن ويعتبر ذهاب ثلثي ما بقي ليحل الثلث الباقي بيانه عشرة دوارق
من عصير طبخ فذهب دورق بالزبد يطبخ الباقي حتى يذهب ستة دوارق ويبقى الثلثة
فيحل لان الذي يذهب زبدا هو العصير او ما يمازجه وايما كان جعل كأن العصير تسعة دوارق
فيكون ثلثها ثلثة واصل آخر ان العصير اذا صب عليه ماء قبل الطبخ ثم طبخ بمائه ان كان الماء
اسرع ذهابا لرقته ولطافته يطبخ الباقي بعد ما ذهب مقدار ما صب فيه من الماء حتى
يذهب ثلثاه لان الذاهب الاول هو الماء والثاني العصير فلا بد من ذهاب ثلثي العصير
وان كانا يذهبان معا تغلى الجملة حتى يذهب ثلثاها ويبقى ثلثها فيحل لانه ذهب الثلثان
ماء وعصيرا والثلث الباقي ماء وعصير فصار كما اذا صب الماء فيه بعد ما ذهب من العصير
بالغلي ثلثاه بيانه عشرة دوارق من عصير وعشرون دورقا من ماء ففي الوجه الاول
يطبخ حتى يبقى تسع الجملة لانه ثلث العصير وفي الوجه الثاني حتى يذهب ثلثا الجملة لما قلنا و
الغلي بدفعة ودفعات سواء اذا حصل قبل ان يصير محرما ولو قطع عنه النار فغلى حتى ذهب
الثلثان يحل لانه اثر النار واصل آخر ان العصير اذا طبخ فذهب بعضه ثم اهريق بعضه كم تطبخ
البقية حتى يذهب الثلثان فالسبيل فيه ان تأخذ ثلث الجميع فتضربه في الباقي بعد المنصب
ثم تقسمه على ما بقي بعد ذهاب ما ذهب من الطبخ قبل ان ينصب منه شيء فما يخرج بالقسمة
فهو حلال بيانه عشرة ارطال عصير طبخ حتى ذهب رطل ثم اهريق ثلثة ارطال تأخذ
ثلث العصير كله وهو ثلثة وثلث وتضربه فيما بقي بعد المنصب وهو ستة فيكون عشرين
ثم تقسم العشرين على ما بقي بعد ما ذهب بالطبخ منه قبل ان ينصب منه شيء وذلك
تسعة فيخرج لكل جزء من ذلك اثنان وتسعان فعرفت ان الحلال ما بقي منه رطلان
وتسعان وعلى هذا تخرج المسائل ولها طريق آخر وفيما اكتفينا به كفاية وهداية الى تخريج غيرها
من المسائل

كتاب الصيد

الصيد الاصطياد ويطلق على ما يصاد والفعل مباح
لغير المحرم في غير الحرم لقوله تع واذا حللتم فاصطادوا ولقوله عز وجل وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما وقوله عم لعدي بن حاتم الطائي رضه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله تع عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما امسك على نفسه وان شارك
كلبك كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك
وعلى اباحته انعقد الاجماع ولانه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك وفيه

استبقاء المكلف وتمكنه من اقامة التكاليف فكان مباحا بمنزلة الاحتطاب ثم جملة
ما يحويه الكتاب فصلان احدهما في الصيد بالجوارح والثاني في الاصطياد بالرمي
فصل في الجوارح **قال** ويجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي وساير
الجوارح المعلمة وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته من ذي ناب من السباع وذي
مخلب من الطيور فلا باس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك الا ان تدرك ذكوته
الاصل فيه قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين والجوارح الكواسب في تاويل والمكلبين
المسلطين فيتناول الكل بعمومه دل عليه ما روينا من حديث عدي رضه واسم الكلب في اللغة
يقع على كل سبع حتى الاسد وعن ابي يوسف انه استثنى من ذلك الاسد والدب
لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته والحق بهما بعضهم الحداة
لخساستها والخنزير مستثنى لانه نجس العين فلا يجوز الانتفاع به ثم لا بد من التعليم
لان ما تلونا من النص ينطق باشتراط التعليم والحديث به وبالارسال ولانه انما
يصير آلة بالتعليم ليكون عاملا له فيترسل بارساله ويمسكه عليه **قال** وتعليم الكلب ان يترك
ثلث مرات وتعليم البازي ان يرجع ويجيب اذا دعوته وهو ماثور عن ابن عباس رضه
ولان بدن البازي لا يحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمله فيضرب ليتركه ولان اية التعليم
ترك ما هو مالوفه عادة والبازي متوحش متنفر فكانت الاجابة اية تعليمه اما الكلب فهو
الوف يعتاد الانتهاب فكانت اية تعليمه ترك مالوفه وهو الاكل والاستلاب ثم شرط
ترك الاكل ثلثا وهذا عندهما وهو رواية عن ابي حنيفة لان فيما دونه مزيد الاحتمال فلعله
تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلثا دل على انه صار عادة له وهذا لان الثلث مدة
ضربت للاختبار وابلاء الاعذار كما في مدة الخيار وفي بعض قصص الاخيار ولان الكثير
هو الذي يقع امارة على العلم دون القليل والجمع هو الكثير وادناه هو الثلث فقدرت بها
وعند ابي حنيفة على ما ذكر في الاصل لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصايد انه معلم
ولا يقدر بالثلث لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سماع فيفوض الى
راي المبتلى به كما هو اصله في جنسها وعلى الرواية الاولى عنده يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما
لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلث وقبل التعليم غير معلم فكان الثالث صيد كلب
جاهل وصار كالتصرف المباشر في سكوت المولى وله انه اية تعليمه عنده فكان هذا صيد
جارحة معلمة بخلاف تلك المسئلة لان الاذن اعلام فلا يتحقق بدون علم العبد وذلك
بعد المباشرة وان ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ

الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا من حديث عدي بن حاتم رضه ولان الكلب والبازي
آلة والذبح لا يحصل بمجرد الآلة الا بالاستعمال وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمي وامرار
السكين فلا بد من التسمية عنده ولو تركه ناسيا حل ايضا على ما بيناه وحرمة متروك التسمية
عامدا في الذبايح ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية ليتحقق الذكوة الاضطراري وهو الجرح
في اي موضع كان من البدن بانتساب ما وجد من الآلة اليه بالاستعمال وفي ظاهر قوله تعالى
وما علمتم من الجوارح ما يشير الى اشتراط الجرح اذ هو من الجرح بمعنى الجراحة في تاويل فيحمل
على الجارح الكاسب بنابه ومخلبه ولا تنافي وفيه اخذ باليقين وعن ابي يوسف انه
لا يشترط رجوعا الى التاويل الاول وجوابه ما قلنا **قال** فان اكل منه الكلب او الفهد لم يوكل
وان اكل منه البازي اكل والفرق ما بيناه في دلالة التعليم وهو موئد بما رويناه من حديث
عدي رضه وهو حجة على مالك وعلى الشافعي في قوله القديم في اباحة ما اكل الكلب منه
ولو انه صاد صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يوكل هذا الصيد لانه علامة
الجهل ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات كما بينا في الابتداء
واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس بمحرز
بان كان في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عنده خلافا
لهما هما يقولان ان الاكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى ولان فيما احرزه
قد امضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف
غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقائه صيدا من وجه لعدم الاحراز فحرمناه
احتياطا وله انه اية جهله من الابتداء لان الحرفة لا ينسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان
ترك الاكل للشبع لا للعلم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتبدل اجتهاد
القاضي قبل القضاء وان صقر فر من صاحبه فمكث حينا ثم صاد لا يوكل صيده لانه
ترك ما صار به عالما فيحكم بجهله كالكلب اذا اكل من الصيد ولو شرب الكلب من دم
الصيد ولم ياكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب
ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له ولو اخذ الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة
والقاها اليه فاكلها يوكل ما بقي لانه لم يبق صيدا فصار كما اذا القي اليه طعاما غيره
وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشرط ترك الاكل
من الصيد فصار كما اذا افترس شاته بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك لانه بقيت
فيه جهة الصيدية ولو نهس الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله

ولم يأكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو القى ما نهسه
واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه واخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يؤكل
الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه وهو لا يحل
لصاحبه اولى بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد فكان جاهلا ممسكا لنفسه
ولان نهس البضعة قد يكون ليأكلها وقد يكون حيلة في الاصطياد ليضعف بقطع البضعة
منه فيدركه فالاكل قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني فلا يدل على جهله
قال وان ادرك المرسل الصيد حيا وجب عليه ان يذكيه وان ترك تذكيته حتى مات
لم يؤكل وكذا البازي والسهم لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود
هو الاباحة ولم يثبت قبل موته فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع
في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحيوة فوق ما يكون في المذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وهو قول الشافعي لانه لم يقدر على الاصل فصار كما
اذا راى الماء ولم يقدر على الاستعمال ووجه الظاهر انه قدر اعتبارا لانه ثبتت يده
على المذبح وهو قائم مقام التمكن من الذبح اذ لا يمكن اعتباره لانه لا بد له من مدة والناس
يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكياسة والهداية في امر الذبح فادير الحكم على ما ذكرنا
بخلاف ما اذا بقي فيه من الحيوة مثل ما يبقى في المذبوح لانه ميت حكما الا يرى انه لو وقع
في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع وهو ميت والميت ليس بمذبح وفصل بعضهم
فيه تفصيلا وهو انه ان لم يتمكن لفقد الالة لم يؤكل وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يؤكل
عندنا خلافا للشافعي لانه اذا وقع في يده لم يبق صيدا فبطل حكم ذكوة الاضطرار وهذا
اذا كان يتوهم بقاؤه اما اذا شق بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه حل لان ما بقي
اضطراب المذبوح فلا يعتبر كما اذا وقعت شاة في الماء بعد ما ذبحت وقيل هذا قولهما
اما عند ابي حنيفة لا يؤكل ايضا لانه وقع في يده حيا فلا يحل الا بذكوة الاختيار ردا الى المتردية
على ما نذكر ان شاء الله تعالى وهذا الذي ذكرنا اذا ترك التذكية فلو انه ذكاه حل اكله عند ابي حنيفة
وكذا المتردية والنطيحة والموقوذة والذي بقر الذئب بطنه وفيه حيوة خفية او بينة
وعليه الفتوى لقول الله تعالى الا ما ذكيتم استثناه مطلقا من غير فصل وعند ابي يوسف
اذا كان بحال لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن موته بالذبح وقال محمد ان كان يعيش
فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحيوة على ما قررناه ولو ادركه
ولم يأخذه فان وقت لو اخذه يمكنه ذبحه لم يؤكل لانه صار في حكم المقدور عليه وان

كان لا يمكنه ذبحه اكل لان اليد لم يثبت به والتمكن من الذبح لم يوجد وان ادركه فذكاه
حل لانه ان كانت فيه حيوة مستقرة فالذكوة وقعت موقعها بالاجماع وان لم يكن فيه
حيوة مستقرة فعند ابي حنيفة ذكوته الذبح على ما ذكرناه وقد وجد وعندهما لا يحتاج الى الذبح
وان ارسل كلبه المعلم على صيد واخذ غيره حل وقال مالك لا يحل لانه اخذ بغير ارسال اذ
الارسال يختص بالمشار ولنا انه شرط غير مفيد لان مقصوده حصول الصيد اذ لا يقدر على
الوفاء به اذ لا يمكنه تعليمه على وجه يأخذ ما عينه فسقط اعتباره ولو ارسله على صيد كثير و
سمى مرة واحدة حالة الارسال فلو قتل الكل يحل بهذه التسمية الواحدة لان الذبح يقع
بالارسال على ما بيناه ولهذا تشترط التسمية عنده والفعل واحد فتكفيه تسمية واحدة
بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثانية يصير مذبوحا بفعل غير الاول فلا بد من تسمية
اخرى حتى لو اضجع احديهما فوق الاخرى وذبحهما بمرة واحدة تحلان بتسمية واحدة و
من ارسل فهدا فكمن حتى يستمكن ثم اخذ الصيد فقتله يؤكل لان مكثه ذلك حيلة
منه للصيد لا استراحة فلا ينقطع الارسال وكذلك الكلب اذا اعتاد عادته ولو اخذ
الكلب صيدا فقتله ثم اخذ الاخر فقتله وقد ارسله صاحبه اكلا جميعا لان الارسال قائم
لم ينقطع وهو بمنزلة ما لو رمى سهما الى صيد فاصابه واصاب اخر ولو قتل الاول فجثم
عليه طويلا من النهار ثم مر به صيد اخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه اذ لم يكن
ذلك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة بخلاف ما تقدم ولو ارسل بازيه المعلم على صيد
فوقع على شيء ثم اتبع الصيد فاخذه وقتله فانه يؤكل وهذا اذا لم يمكث زمانا طويلا للاستراحة
وانما مكث ساعة للتمكين لما بيناه في الكلب ولو ان بازيا معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدرى
ارسله انسان او لا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا تثبت الاباحة بدونه
وان خنقه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل لان الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه وهذا يدلك
على انه لا يحل بالكسر وعن ابي حنيفة انه اذا كسر عضوا فقتله لا بأس باكله لانه جراحة باطنة
فهي كالجراحة الظاهرة وجه الاول ان المعتبر جرح ينتهض سببا لانهار الدم ولا يحصل
ذلك بالكسر فاشبه التخنيق قال وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب
لم يذكر اسم الله تعالى عليه يريد به عمدا لم يؤكل لما روينا في حديث عدي رضه ولانه اجتمع
المبيح والمحرم فتغلب جهة الحرمة نصا او احتياطا ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يجرح
معه ومات بجرح الاول يكره اكله لوجود المشاركة في الاخذ وفقدها في الجرح وهذا بخلاف
ما اذا رده المجوسي عليه بنفسه حيث لا يكره لان فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب

فلا يتحقق المشاركة وتتحقق بين فعلي الكلبين لوجود المجانسة ولو لم يرده الكلب الثاني
على الاول لكنه اشتد على الاول حتى اشتد على الصيد واخذه وقتله لا بأس باكله لان فعل
الثاني اثر في الكلب المرسل دون الصيد حيث ازداد به طلبا فكان تبعا لفعله لانه
بناء عليه فلا يضاف الاخذ الى التبع بخلاف ما اذا كان رده عليه لانه لم يصر تبعا فيضاف
اليهما قال واذا ارسل المسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر بزجره فلا بأس بصيده والمراد بالزجر
الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب ووجهه ان الفعل يرفع بما هو
فوقه او مثله كما في نسخ الآي والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه ولو ارسله مجوسي
فزجره مسلم فانزجر لم يؤكل لان الزجر دون الارسال ولهذا لم يثبت به شبهة الحرمة
فاولى ان لا يثبت به الحل وكل من لا يجوز ذكوته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عامدا
في هذا بمنزلة المجوسي فان لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر فاخذ الصيد فلا بأس باكله
لان الزجر مثل الانفلات لانه ان كان دونه من حيث انه بناء عليه فهو فوقه من حيث
انه فعل المكلف فاستويا فيصلح ناسخا ولو ارسل المسلم كلبه على صيد وسمى فادركه
فضربه فوقذه ثم ضربه فقتله اكل وكذا اذا ارسل كلبين فوقذه احدهما ثم قتله الآخر
اكل لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفوا ولو ارسل رجلان
كل واحد منهما كلبا فوقذه احدهما ثم قتله الآخر اكل لما بينا والملك للاول لان الاول
اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الاباحة
والحرمة حالة الارسال فلم يحرم بخلاف ما اذا كان الارسال من الثاني بعد الخروج
عن الصيدية بجرح الكلب الاول

فصل في الرمي

ومن سمع حسا ظنه حس صيد
فرماه او ارسل كلبا او بازيا عليه فاصاب صيدا ثم تبين انه حس صيد حل المصاب
اي صيد كان لانه قصد الاصطياد وعن ابي يوسف انه خص من ذلك الخنزير لتغلظ
التحريم الا يرى انه لا تثبت الاباحة في شيء منه بخلاف السباع لانه يؤثر في جلده وزفر
خص منها ما لا يؤكل لحمه لان الارسال فيه ليس للاباحة ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد
لا يختص بالماكول فوقع الفعل اصطيادا وهو فعل مباح في نفسه واباحة التناول
ترجع الى المحل فتثبت بقدر ما يقبله لحما وجلدا وقد لا تثبت اذا لم يقبله واذا وقع
اصطيادا فكانه رمى صيدا فاصاب غيره وان تبين انه حس آدمي او حيوان اهلي
لا يحل المصاب لان الفعل ليس باصطياد والطير الداجن الذي ياوي البيوت
اهلي والظبي الموثق بمنزلته لما بينا ولو رمى الى طائر فاصاب صيدا او مر الطائر

ولا يدري وحشي هو او غير وحشي حل الصيد لان الظاهر فيه التوحش ولو رمى الى
بعير فاصاب صيدا ولا يدري ناد هو او لا لا يحل الصيد لان الاصل فيه الاستئناس
ولو رمى الى سمكة او جرادة فاصاب صيدا يحل في رواية عن ابي يوسف لانه
صيد وفي رواية اخرى عنه لا يحل لانه لا ذكوة فيهما ولو اصاب المسموع حسه
وقد ظنه آدميا فاذا هو صيد يحل لانه لا معتبر بظنه مع تعينه واذا سمى الرجل عند
الرمي اكل ما اصاب اذا جرح السهم فمات لانه ذابح بالرمي لكون السهم آلة له
فتشترط التسمية عنده وجميع البدن محل لهذا النوع من الذكوة ولا بد من الجرح
ليتحقق معنى الذكوة على ما بينا قال وان ادركه حيا ذكاه وقد بيناه بوجوهها
والخلاف فيها في الفصل الاول فلا نعيده ثانيا قال واذا وقع السهم بالصيد فتحامل
حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا
لم يؤكل لما روي عن النبي عم انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال لعل
هوام الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب آخر قائم فما ينبغي ان يحل اكله
لان الموهوم في هذا كالمتحقق لما روينا الا انا اسقطنا اعتباره ما دام في طلبه
ضرورة انه لا يعرى الاصطياد عنه ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه لامكان
التحرز عن توار يكون بسبب عمله والذي رويناه حجة على مالك في قوله ان ما توارى
عنه اذا لم يبت يحل واذا بات ليلة لا يحل ولو وجد به جراحة سوى جراحة سهمه
لا يحل لانه موهوم يمكن الاحتراز عنه فاعتبر محرما بخلاف وهم الهوام والجواب
في ارسال الكلب في هذا كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرناه قال واذا رمى
صيدا فوقع في الماء او وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض لا يؤكل
لانه المتردية وهو حرام بالنص ولانه احتمل الموت بغير الرمي اذ الماء مهلك وكذا
السقوط عن عال يؤيد ذلك قوله عم لعدي رض وان وقعت رميتك في الماء
فلا تأكل فانك لا تدري ان الماء قتله او سهمك وان وقع على الارض ابتداء اكل
لانه لا يمكن الاحتراز عنه فصار الاصل ان سبب الحرمة والحل اذا اجتمعا وامكن التحرز
عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطا وان كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى
وجوده مجرى عدمه لان التكليف بحسب الوسع فمما يمكن التحرز عنه اذا وقع
على شجر او حائط او آجرة ثم على الارض او رماه وهو على جبل فتردى من موضع
الى موضع حتى تردى الى الارض او رماه فوقع على رمح منصوب او قصبة قائمة

او على حرف آجرة لاحتمال ان حده هذه الاشياء قتله وهما لا يمكن الاحتراز عنه
اذا وقع على الارض كما ذكرنا او هو على هو في معناها كجبل او ظهر بيت او لبنة
موضوعة او صخرة فاستقر عليها لان وقوعه عليه وعلى الارض سواء وذكر في
المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه
الحاكم وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله شمس الائمة السرخسي
على ما اذا اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل على انه لم يصبه
من الآجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وذلك عفو وهذا اصح وان كان
الطير مائيا فان كانت الجراحة لم تنغمس في الماء اكل وان انغمست لا يؤكل كما اذا
وقع في الماء **قال** وما اصاب المعراض بعرضه لم يؤكل لقوله عم فيه ما اصاب بحده
فكل وما اصاب بعرضه فلا تأكل ولانه لا بد من الجرح ليتحقق معنى الذكوة على ما بينا **قال**
ولا يؤكل ما اصابته البندقة فمات بها لانه يدق ويكسر ولا يجرح فصار كالمعراض
اذا لم يخرق وكذلك ان رماه بحجر وكذلك ان جرحه قالوا تأويله اذا كان ثقيلا وبه
حدة لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر خفيفا وبه حدة يحل لتعين الموت بالجرح ولو
كان الحجر خفيفا وجعله طويلا كالسهم وبه حدة فانه يحل لانه يقتله بجرحه ولو رماه بمروة
حديدة ولم يبضع بضعا لا يحل لانه قتله دقا وكذا اذا رماه بها فابان راسه او قطع
او داجه لان العروق تنقطع بثقل الحجر كما ينقطع بالقطع فوقع الشك او لعله مات قبل
قطع الاوداج ولو رماه بعصا او بعود حتى قتله لا يحل لانه يقتله ثقلا لا جرحا اللهم
الا اذا كان له حد فبضع بعضا فح لا باس به لانه بمنزلة السيف والرمح والاصل في
هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح بيقين كان الصيد حلالا وان كان
مضافا الى الثقل بيقين ان حراما وان وقع الشك ولا يدري مات بالجرح ام بالثقل
كان حراما احتياطا وان رماه بسيف او بسكين فاصابه بحده فجرحه حل وان اصابه
بقفا السكين او بمقبض السيف لا يحل لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء ولو
رماه فجرحه ومات بالجرح فان كان الجرح مدميا يحل بالاتفاق فان لم يكن مدميا فكذلك
عند بعض المتأخرين سواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة لان الدم قد يحتبس لضيق
المنفذ او غلظ الدم وعند بعضهم يشترط الادماء لقوله عم ما انهر الدم وافرى الاوداج
فكل شرط الانهار وعند بعضهم اذا كانت كبيرة حل بدون الادماء وان كانت
صغيرة لا بد من الادماء ولو ذبح شاة ولم يسل منه الدم قيل لا يحل وقيل يحل ووجه

القولين دخل فيما ذكرناه واذا اصاب السهم ظلف الصيد او قرنه فان ادماه حل
والا فلا وهذا البعض ما ذكرناه **قال** واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد لما بيناه
ولا يؤكل العضو وقال الش في الكل ان مات الصيد منه لانه مبان بذكوة الاضطرار
فيحل المبان والمبان منه كما اذا ابين الراس بذكوة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت
لانه ما ابين بالذكوة ولنا قوله عم ما ابين من الحي فهو ميت ذكر الحي مطلقا فينصرف
الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان بهذه الصفة لان المبان منه حقيقة لقيام
الحيوة فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبره الشرع حتى
لو وقع في الماء وفيه حيوة بهذه الصفة يحرم قوله ابين بالذكوة قلنا حال وقوعه
لم يقع ذكوة لبقاء الروح في الباقي وعند زواله لا يظهر في المبان لعدم الحيوة فيه
ولا تبعية لزوالها بالانفصال فصار هذا الحرف هو الاصل ان المبان من الحي حقيقة
وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما يحل وذلك بان يبقى في المبان منه حيوة
بقدر ما يكون في المذبوح فانه حيوة صورة لا حكما ولهذا لو وقع في الماء وبه هذا القدر
من الحيوة او تردى من جبل وسطح لا يحرم فيخرج عليه المسائل فنقول اذا قطع يدا او رجلا
او فخذا او ثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه
لانه يتوهم بقاء الحيوة في الباقي ولو قده بنصفين او قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز او
قطع نصف راسه او اكثر منه يحل المبان والمبان منه لان المبان منه حي صورة لا حكما
اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح والحديث وان تناول السمك وما ابين منه ميت
الا ان ميتته حلال بالحديث الذي رويناه ولو ضرب عنق شاة فابان راسها يحل
لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلاغه النخاع وان ضربه من قبل القفا ان مات
قبل قطع الاوداج لا يحل وان لم يمت حتى قطع الاوداج حل ولو ضرب صيدا فقطع
يدا او رجلا ولم يبنه ان كان يتوهم الالتيام والاندمال فاذا مات حل اكله لانه بمنزلة
سائر اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقي منه متعلقا بجلدة حل ما سواه لوجود الابانة
معنى والعبرة للمعاني ولا يؤكل صيد المجوسي والمرتد والوثني لانهم ليسوا من اهل
الذكوة على ما بينا في الذبائح ولا بد منها في اباحة الصيد بخلاف النصراني او اليهودي
لانه من اهل الذكوة اختيارا فكذا اضطرارا **قال** ومن رمى صيدا فاصابه ولم يثخنه
ولم يخرجه من حيز الامتناع فرماه آخر فقتله فهو للثاني لانه هو الآخذ وقد قال عم الصيد
لمن اخذ وان كان الاول اثخنه فرماه الثاني فقتله فهو للاول ولم يؤكل لاحتمال الموت

بالثاني وهو ليس بذكوة للقدرة على ذكوة الاختيار بخلاف الوجه الاول وهذا اذا
كانت الرمية الاولى بحال ينجو منه الصيد لانه ح يكون الموت مضافا الى الرمي الثاني
اما اذا كان الاول بحال لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في
المذبوح كما اذا ابان رأسه يحل لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني لان وجوده
وعدمه بمنزلة وان كان الرمي الاول بحال لا يعيش منه الصيد الا انه بقي فيه من الحيوة
اكثر مما يكون بعد الذبح بان كان يعيش يوما او دونه فعلى قول ابي يوسف لا يحرم بالرمية
الثانية لان هذا القدر من الحيوة لا معتبر عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحيوة
معتبر عنده على ما عرف من مذهبه فصار الجواب فيه والجواب فيما اذا كان الاول
بحال يسلم منه الصيد سواء ولا يحل قال والثاني ضامن لقيمته للاول غير ما نقصته
جراحته لانه بالرمي اتلف صيدا مملوكا لانه ملكه بالرمي المثخن وهو منقوص بجراحته
وقيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف قال رضه تاويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني بان
كان الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل
كله مضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا للاول منقوصا بالجراحة فلا يضمنه كملا
كما اذا قتل عبدا مريضا وان علم ان الموت حصل من الجراحتين او لا يدري قال في
الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجراحتين ثم
يضمن نصف قيمة لحمه اما الاول فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصته فيضمن ما نقصه
اولا واما الثاني فلان الموت حصل بالجراحتين فيكون هو متلفا نصفه وهو مملوك لغيره
فيضمن نصف قيمته مجروحا بالجراحتين لان الاولى ما كانت بصنعه والثانية ضمنها مرة
فلا يضمنها ثانيا واما الثالث فلانه بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكوة الاختيار لولا رمي
الثاني فهذا بالرمي الثاني افسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الآخر لانه ضمنه
مرة فدخل ضمان اللحم فيه وان كان رماه الاول ثانيا فالجواب في حكم الاباحة كالجواب
فيما اذا كان الرامي غيره ويصير كما اذا رمى صيدا على قلة الجبل فاثخنه ثم رماه ثانيا فانزله
لا يحل لان الثاني محرم كذا هنا قال ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل من الحيوان لاطلاق
ما تلونا والصيد لا يختص بماكول اللحم قال قائلهم صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت
فصيدي الابطال ولان صيده سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع
شره وكل ذلك مشروع

كتاب الرهن

الرهن لغة حبس الشيء باي سبب كان
وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون وهو مشروع
لقوله تع فرهان مقبوضة وبما روي انه عم اشترى من يهودي طعاما ورهنه بها درعه
وقد انعقد على ذلك الاجماع ولانه عقد وثيقة لجانب الاستيفاء فيعتبر بالوثيقة في طرف
الوجوب وهي الكفالة قال الرهن ينعقد بالايجاب والقبول ويتم بالقبض قالوا الركن
الايجاب بمجرده لانه عقد تبرع فيتم بالمتبرع كالهبة والصدقة والقبض شرط اللزوم
على ما نبينه ان شاء الله تعالى وقال مالك يلزم بنفس العقد لانه يختص بالمال من الجانبين فصار
كالبيع ولانه عقد وثيقة فاشبه الكفالة ولنا ما تلوناه والمصدر المقرون بحرف الفاء
في محل الجزاء يراد به الامر ولانه عقد تبرع لما ان الراهن لا يستوجب بمقابلته على المرتهن
شيئا ولهذا لا يجبر عليه فلا بد من امضائه كما في الوصية وذلك بالقبض ثم يكتفى فيه بالتخلية
في ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض المبيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت
في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان ابتداء بمنزلة الغصب بخلاف الشراء لانه
ناقل للضمان من البائع الى المشتري وليس بموجب ابتداء والاول اصح قال فاذا قبضه
المرتهن محوزا مفرغا متميزا تم العقد فيه لوجود القبض بكماله فلزم العقد وما لم يقبضه
فالراهن بالخيار ان شاء سلمه وان شاء رجع عن الرهن لما ذكرنا ان اللزوم بالقبض
اذ المقصود لا يحصل قبله فاذا سلمه اليه وقبضه دخل في ضمانه وقال الش هي امانة
في يده ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عم لا يغلق الرهن قالها ثلثا لصاحبه
غنمه وعليه غرمه قال ومعناه لا يصير مضمونا بالدين ولان الرهن وثيقة بالدين فهلاكه
لا يسقط الدين اعتبارا بهلاك الصك وهذا لانه بعد الوثيقة يزداد معنى الصيانة
والسقوط بالهلاك يضاد ما اقتضاه العقد اذ الحق به يصير بعرض الهلاك وهو ضد الصيانة
ولنا قول النبي عم للمرتهن بعد ما نفق فرس الرهن عنده ذهب حقك وقوله عم اذا
عمي الرهن فهو بما فيه معناه على ما قالوا اذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك واجماع
الصحابة والتابعين على ان الرهن مضمون مع اختلافهم في كيفيته فالقول بالامانة خرق
له والمراد بقوله عم لا يغلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بان يصير مملوكا له كذا
ذكره الكرخي عن السلف ولان الثابت للمرتهن يد الاستيفاء وهو ملك اليد والحبس لان
الرهن ينبئ عن الحبس الدائم قال الله تع كل نفس بما كسبت رهينة وقال قائلهم
وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا والاحكام الشرعية
تتعلق على الالفاظ على وفق الانباء ولان الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء وهو ان
يكون موصلا اليه وذلك بثبوت ملك اليد والحبس ليقع الامن من الجحود مخافة جحود

المرتهن الرهن ولكونه عاجزا عن الانتفاع به فيتسارع الى قضاء الدين لحاجته او لضجره
واذا كان كذلك ثبت الاستيفاء من وجه وقد يتقرر بالهلاك فلو استوفاه ثانيا لادى
الى الربوا بخلاف حالة القيام لانه ينقض هذا الاستيفاء بالرد على الراهن فلا يتكرر
ولا وجه الى الاستيفاء الباقي بدونه لانه لا يتصور والاستيفاء يقع بالمالية اما العين فامانة
حتى كانت نفقة المرهون على الراهن في حيوته وكفنه بعد مماته وكذا قبض الرهن لا ينوب
عن قبض الشراء اذا اشتراه المرتهن لان العين امانة فلا ينوب عن قبض الضمان
وموجب العقد ثبوت يد الاستيفاء وهذا تحقق الصيانة وان كان فراغ الذمة من ضروراته
كما في الحوالة فالحاصل ان عندنا حكم الرهن صيرورة الرهن محتبسا بدينه باثبات يد
الاستيفاء عليه وعنده تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينا بالبيع فيخرج على هذين
الاصلين عدة من المسائل المختلف فيها بيننا وبينه عددناه في كفاية المنتهى جملة منها
الراهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع لانه تفوت موجبه وهو الاحتباس على الدوام
وعنده لا يمنع منه لانه لا ينافي موجبه وهو تعيينه للبيع وسياتيك البواقي في اثناء المسائل
ان شاء الله تعالى قال ولا يصح الرهن الا بدين مضمون لان حكمه ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء
يتلو الوجوب قال رضه ويدخل في هذا اللفظ الرهن بالاعيان المضمونة بانفسها فانه يصح
الرهن بها ولا دين ويمكن ان يقال ان الموجب الاصلي فيها هو القيمة ورد العين
مخلص على ما عليه اكثر المشايخ وهو دين ولهذا تصح الكفالة به ولئن كان لا يجب الا بعد
الهلاك ولكنه يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته يوم القبض فيكون
رهنا بعد وجود سبب وجوبه فيصح كما في الكفالة ولهذا لا تبطل الحوالة المقيدة به
بهلاكه بخلاف الوديعة قال وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين فاذا هلك في يد
المرتهن وقيمته والدين سواء صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما وان كانت قيمة الرهن
اكثر فالفضل امانة لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وان كانت
اقل سقط من الدين بقدره ويرجع المرتهن بالفضل لان الاستيفاء بقدر المالية و
قال الرهن مضمون بالقيمة حتى لو هلك الرهن وقيمته يوم رهن الف وخمسمائة
والدين الف يرجع الراهن على المرتهن بخمسمائة له حديث علي رضه قال يترادان الفضل
في الزيادة على الدين ولان الزيادة على الدين مرهونة لكونها محبوسة به فيكون مضمونة
اعتبارا بقدر الدين ومذهبنا مروي عن عمر وعبد الله بن مسعود رضه ولان يد المرتهن
يد الاستيفاء فلا يوجب الضمان الا بقدر المستوفى كما في حقيقة الاستيفاء والزيادة مرهونة

ضرورة امتناع حبس الاصل بدونها ولا ضرورة في حق الضمان والمراد بالتراد
فيما روي حال البيع فانه روي عنه المرتهن امين في الفضل قال وللمرتهن ان يطالب
الراهن بدينه ويحبسه به لان حقه باق بعد الرهن والرهن لزيادة الصيانة فلا
تمتنع به المطالبة والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضي يحبسه كما بيناه على
التفصيل فيما تقدم واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن لان قبض الرهن
قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء
على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل واذا احضره امر الراهن بتسليم الدين
اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر
المبيع ثم يسلم الثمن اولا وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان
الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة فكذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان
واحد فيما ليس له حمل ومؤنة ولهذا لا يشترط بيان مكان الايفاء فيه في باب السلم
بالاجماع وان كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا
نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به
زيادة الضرر فلم يلتزمه ولو سلط الراهن العدل على بيع المرهون فباعه بنقد او نسيئة
جاز لاطلاق الامر فلو طالب المرتهن بالدين لا يكلف المرتهن احضار الرهن
لانه لا قدرة له على الاحضار وكذا اذا امر المرتهن ببيعه فباعه ولم يقبض الثمن
لانه صار دينا بالبيع بامر الراهن فصار كان الراهن رهنه وهو دين ولو قبضه
يكلف احضاره لقيام البدل مقام المبدل الا ان الذي يتولى قبض الثمن هو المرتهن
لانه هو العاقد فيرجع الحقوق اليه وكما يكلف احضار الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف
لنجم قد حل لاحتمال الهلاك ثم اذا قبض الثمن يؤمر باحضاره لاستيفاء الدين لقيامه
مقام العين وهذا بخلاف ما اذا قتل رجل العبد الرهن خطاء حتى قضي بالقيمة على
عاقلته في ثلث سنين لم يجبر الراهن على قضاء الدين حتى يحضر كل القيمة لان القيمة
خلف عن الرهن فلا بد من احضار كلها كما لا بد من احضار كل عين الرهن وما صارت
قيمته بفعله وفيما تقدم صار دينا بفعل الراهن فلهذا افترقا ولو وضع الرهن على يد
العدل وامر ان يودعه غيره ففعل ثم جاء المرتهن فطلب دينه لا يكلف احضار الرهن
لانه لم يؤتمن عليه حيث وضع على يدي غيره فلم يكن تسليمه في قدرته ولو وضعه العدل
في يد من في عياله وغاب وطلب المرتهن دينه والذي في يده يقول اودعني فلان

ولا ادري لمن هو يجبر الراهن على قضاء الدين لان احضار الرهن ليس على المرتهن
لانه لم يقبض منه شيئا وكذلك اذا غاب العدل بالرهن ولا يدري اين هو لما قلنا
ولو ان الذي اودعه العدل جحد الرهن وقال هو مالي لم يرجع المرتهن على الراهن
بشيء حتى يثبت كونه رهنا لانه لما جحد فقد توى المال والتوى على المرتهن فيتحقق
استيفاء الدين فلا يملك المطالبة به قال وان كان الرهن في يده ليس عليه ان يمكنه
من البيع حتى يقضيه الدين لان حكمه الحبس الدائم الى ان يقضي الدين لما بيناه ولو قضاه
البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع فاذا قضاه الدين
قيل له سلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستحقه فلو هلك
قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق
فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده وكذلك لو تفاسخا الرهن له حبسه ما
لم يقبض الدين او يبرئه ولا يبطل الرهن الا بالرد على الراهن على وجه الفسخ لانه يبقى
مضمونا ما بقي القبض والدين ولو هلك في يده يسقط الدين اذا كان به وفاء بالدين
لبقاء الرهن وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا ان
ياذن له المالك لان له حق الحبس دون الانتفاع وليس له ان يبيع الا بتسليط من الراهن
وليس له ان يواجر ويعير لانه ليس له ولاية الانتفاع بنفسه فلا يملك تسليط غيره
عليه فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي قال وللمرتهن ان يحفظ الرهن
بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله قال رحمه معناه ان يكون الولد في
عياله ايضا وهذا لان عينه امانة في يده فصار كالوديعة وان حفظه بغير من في عياله
او اودعه ضمن وهل يضمن الثاني فهو على الخلاف وقد بينا جميع ذلك بدلائله في الوديعة
واذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار
الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي ولو رهنه خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن
لانه متعد بالاستعمال لانه غير ماذون فيه وانما الماذون فيه الحفظ واليمنى واليسرى في ذلك
سواء لان العادة فيه مختلفة ولو جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس
كذلك عادة فكان من باب الحفظ وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان
وضعه على عاتقه لا يضمن ولو رهنه سيفين او ثلثة فتقلدها لم يضمن في الثلثة وضمن
في السيفين لان العادة جرت بين الشجعان بتقلد سيفين في الحرب ولم تجر بتقلد
الثلثة وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان هو ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان

لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن قال واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن
وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن والاصل ان
ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه وتبقيته فهو على الراهن سواء كان في الرهن
او لم يكن لان العين باق على ملكه وكذلك منافعه مملوكة له فيكون اصلاحه و
تبقيته عليه لما انه مؤنة ملكه كما في الوديعة وذلك مثل النفقة في ماكله ومشربه
واجرة الراعي في معناه لانه علف الحيوان ومن هذا الجنس كسوة الرقيق واجرة
ظئر ولد الرهن وكري النهر وسقي البستان وتلقيح نخله وجداده والقيام بمصالحه
وكل ما كان لحفظه او لرده الى يد المرتهن او لرد جزء منه فهو على المرتهن مثل اجرة الحافظ
لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه وكذلك اجرة البيت
الذي يحفظ فيه الرهن وهذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كراء المأوى
على الراهن بمنزلة النفقة لانه سعي في تبقيته ومن هذا القسم جعل الآبق فانه على
المرتهن لانه محتاج الى اعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرده من مؤنة الرد فيلزمه
وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر فعليه بقدر
المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يده والرد لاعادة اليد ويده
في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيها فلهذا يكون على المالك وهذا بخلاف
اجرة البيت الذي ذكرناه فان كلها يجب على المرتهن وان كان في قيمة الرهن فضل
لان وجوب ذلك بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له فاما الجعل انما يلزمه
لاجل الضمان فيتقدر بقدر المضمون ومداواة الجروح والقروح ومعالجة الامراض
والفداء من الجناية ينقسم على المضمون والامانة والخراج على الراهن خاصة لانه من مؤن
الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن في الباقي
لان وجوبه لا ينافي ملكه بخلاف الاستحقاق وما اداه احدهما مما وجب على صاحبه فهو
متطوع وما انفق احدهما مما يجب على الاخر بامر القاضي رجع عليه كان صاحبه امره به
لان ولاية القاضي عامة وعن ابي حنيفة انه لا يرجع اذا كان صاحبه حاضرا وان كان
بامر القاضي وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة الحجر والله اعلم

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز

قال ولا يجوز رهن المشاع وقال
الشافعي يجوز ولنا فيه وجهان احدهما ينبني على حكم الرهن فانه عندنا ثبوت يد
الاستيفاء وهذا لا يتصور فيما يتناوله العقد وهو المشاع وعنده المشاع يقبل ما هو

الحكم عنده وهو نظير البيع والثاني ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشرع
الا مقبوضا بالنص او بالنظر الى المقصود منه وهو الاستيثاق من الوجه الذي بيناه
وكل ذلك يتعلق بالدوام ولا يفضي اليه الاستحقاق ولو جوزناه في المشاع يفوت
الدوام لانه لا بد من المهايأة فيصير كما اذا قال رهنتك يوما ويوما لا ولهذا لا يجوز
فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها بخلاف الهبة حيث تجوز فيما لا يحتمل القسمة لان المانع في الهبة
غرامة القسمة وهو فيما يقسم اما حكم الهبة الملك والمشاع يقبله وههنا الحكم ثبوت
يد الاستيفاء والمشاع لا يقبله وان كان لا يحتمل القسمة ولا يجوز من شريكه لانه لا يقبل حكمه
على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني يسكن يوما بحكم الملك ويوما بحكم الرهن فيصير كانه
رهن يوما ويوما لا والشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وعن ابي يوسف
انه لا يمنع لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء فاشبه الهبة وجه الاول ان الامتناع
لعدم المحلية وما يرجع اليه فالابتداء والبقاء سواء كالمحرمية في باب النكاح بخلاف الهبة
لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك واعتبار القبض في الابتداء لنفي الغرامة على ما بيناه
ولا حاجة الى اعتباره في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ
العقد في بعض الرهن قال ولا رهن ثمرة على رؤس النخيل دون النخيل ولا زرع الارض
دون الارض ولا رهن النخيل في الارض دونها لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة
فكان في معنى الشائع وكذا اذا رهن الارض دون النخيل او دون الزرع او النخل دون
الثمر لان الاتصال يقوم بالطرفين فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما
ليس بمرهون لم يجز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده وعن ابي حنيفة ان رهن الارض
بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فيكون استثناء الاشجار بمواضعها بخلاف
ما اذا رهن الدار دون البناء لان البناء اسم للمبني فيصير راهنا جميع الارض وهي مشغولة
بملك الراهن ولو رهن النخيل بمواضعها جاز لان هذه مجاورة وهي لا تمنع الصحة
ولو كان فيه ثمرة يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد بخلاف
البيع لان بيع النخيل بدون الثمر جائز فلا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المتاع
في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجه ما وكذا يدخل
الزرع والرطبة في رهن الارض ولا يدخل في البيع لما ذكرنا في الثمرة ويدخل البناء
والغرس في رهن الارض والدار والقرية لما ذكرنا ولو رهن الدار بما فيها جاز ولو
استحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي رهنا بحصته والا بطل

كله لان الرهن جعل كانه ما ورد الا على الباقي ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار
المرهونة وكذا متاعه في الوعاء المرهون ويمنع تسليم الدابة المرهونة الحمل عليها فلم يتم
حتى يلقي الحمل لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا تاما اذا
دفعها اليه لان الدابة مشغولة به فصار كما اذا رهن متاعا في دار او وعاء دون الدار
والوعاء بخلاف اذا رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج و
اللجام حيث لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة
للنخيل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال ولا يصح بالامانات كالودائع والعواري
والمضاربات ومال الشركة لان القبض في باب الرهن قبض مضمون فلا بد من ضمان
ثابت ليقع القبض مضمونا ويتحقق استيفاء الدين منه وكذلك لا يصح بالاعيان المضمونة
بغيرها كالمبيع في يد البائع لان المضمون ليس بواجب فانه اذا هلك العين لم يضمن البائع
شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع فلا يصح الرهن فاما الاعيان المضمونة بعينها
وهو ان يكون مضمونا بالمثل او بالقيمة عند هلاكه مثل المغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل
الصلح عن دم العمد يصح الرهن بها لان الضمان متقرر فانه ان كان قائما وجب تسليمه
وان كان هالكا تجب قيمته فكان رهنا بما هو مضمون فيصح قال والرهن بالدرك باطل
والكفالة بالدرك جائزة والفرق ان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب واضافة
التمليك الى زمان في المستقبل لا يجوز اما الكفالة فلالتزام المطالبة والتزام الافعال يصح
مضافا الى المال كما في الصوم والصلوة ولهذا تصح الكفالة بما ذاب له على فلان ولا يصح
الرهن فلو قبضه قبل الوجوب فهلك عنده يهلك امانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا
بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا لتقرضني الف درهم وهلك
في يد المرتهن حيث يهلك بما سمي من المال بمقابلته لان الموعود جعل كالموجود باعتبار
الحاجة ولانه مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض
على سوم الشراء فيضمنه قال ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه
وقال زفر لا يجوز لان حكمه الاستيفاء وهذا استبدال لعدم المجانسة وباب الاستبدال فيها
مسدود ولنا ان المجانسة ثابتة في المالية فيتحقق الاستيفاء من حيث المال وهو المضمون
على ما مر قال والرهن بالمبيع باطل لما بينا انه غير مضمون بنفسه فان هلك ذهب بغير شيء
لانه لا اعتبار للباطل فبقي قبضا باذنه وان هلك الرهن بثمن الصرف ورأس مال السلم
في مجلس العقد تم الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفيا لتحقق القبض حكما وان افترقا

قبل هلاك الرهن بطل لفوات القبض حقيقة وحكما وان هلك الرهن بالمسلم فيه بطل
السلم بهلاكه ومعناه انه يصير مستوفيا للمسلم فيه فلم يبق السلم ولو تفاسخا السلم وبالمسلم
فيه رهن يكون ذلك رهنا براس المال حتى يحبسه لانه بدله فصار كالمغصوب اذا هلك
وبه رهن يكون رهنا بقيمته ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه
لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره كمن باع عبدا وسلم المبيع واخذ بالثمن رهنا ثم
تقايلا البيع له ان يحبسه لاخذ المبيع لان الثمن بدله ولو هلك المرهون يهلك بالثمن
لما بينا وكذلك لو اشترى عبدا شراء فاسدا وادى ثمنه له ان يحبسه ليستوفي الثمن ثم
لو هلك المشترى في يد المشتري يهلك بقيمته قال ولا يجوز رهن الحر والمدبر والمكاتب
وام الولد لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء ولا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء لعدم
المالية في الحر وقيام المانع في الباقين ولا يجوز بالكفالة بالنفس وكذا بالقصاص
في النفس وما دونها لتعذر الاستيفاء بخلاف ما اذا كانت الجناية خطأ لان استيفاء
الارش من الرهن ممكن ولا يجوز بالشفعة لان المبيع غير مضمون على المشتري ولا
بالعبد الجاني والعبد المديون لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء
ولا باجر النائحة والمغنية حتى لو ضاع لم يكن مضمونا لانه لا يقابله شيء مضمون ولا يجوز
للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنه من مسلم او ذمي لتعذر الايفاء والاستيفاء في حق
المسلم ثم الراهن اذا كان ذميا فالخمر مضمون عليه للذمي كما اذا غصبه وان كان المرتهن
ذميا لم يضمنها للمسلم كما لا يضمنها بالغصب منه بخلاف ما اذا جرى ذلك فيما بينهم لانه
مال في حقهم اما الميتة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها وارتهانها فيما بينهم كما لا يجوز
فيما بين المسلمين ولو اشترى عبدا ورهن بثمنه عبدا او خلا او شاة مذبوحة ثم
ظهر العبد حرا او الخل خمرا او الشاة ميتة فالرهن مضمون لانه رهنه بدين واجب
ظاهرا وكذا اذا قتل عبدا ورهن بقيمته رهنا ثم ظهر انه حر وهذا كله على ظاهر الرواية
وكذا اذا صالح على انكار ورهن بما صالح عليه رهنا ثم تصادقا ان لا دين فالرهن
مضمون وعن ابي يوسف خلافه وكذا قياسه فيما تقدم من جنسه قال ويجوز للاب
ان يرهن بدين عليه عبدا لابنه الصغير لانه يملك الايداع وهذا انظر في حق الصبي
منه لان قيام المرتهن بحفظه ابلغ خيفة الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة
تهلك امانة والوصي بمنزلة الاب في هذا الباب لما بيناه وعن ابي يوسف وزفر
انه لا يجوز ذلك منهما وهو القياس اعتبارا بحقيقة الايفاء ووجه الفرق على الظاهر

وهو الاستحسان ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال
وفي هذا نصب حافظ لماله ناجزا مع بقاء ملكه فوضح الفرق واذا جاز الرهن يصير
المرتهن مستوفيا دينه لو هلك في يده ويصير الاب والوصي موفيا له ويضمنه للصبي
لانه قضى دينه بماله وكذلك لو سلط المرتهن على بيعه لانه توكيل بالبيع وهما يملكانه
قالوا واصل هذه المسئلة البيع فان الاب او الوصي اذا باع مال الصبي من غريم نفسه
جاز وتقع المقاصة ويضمنه للصبي عندهما وعند ابي يوسف لا تقع المقاصة وكذلك
وكيل البائع والرهن نظير البيع نظرا الى عاقبته من حيث وجوب الضمان واذا رهنه
الاب من نفسه او من ابن له صغير او عبد له تاجر لا دين عليه جاز لان الاب
لوفور شفقته انزل منزلة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين في هذا العقد
كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد ولو ارتهنه الوصي من نفسه او من هذين
او رهن عينا له من اليتيم بحق لليتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي
العقد في الرهن كما لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة فلا يعدل عن الحقيقة في حقه
الحاقا له بالاب والرهن من ابنه الصغير ومن عبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة
الرهن من نفسه بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبده الذي عليه دين لانه لا ولاية له
عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه متهم فيه ولا تهمة في الرهن لان له
حكما واحدا وان استدان الوصي لليتيم في كسوته وطعامه فرهن به متاعا لليتيم جاز
لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء للحق فيجوز وكذلك لو اتجر لليتيم فارتهن
او رهن لان الاولى له التجارة تثميرا لمال اليتيم فلا يجد بدا من الارتهان والرهن لانه ايفاء
واستيفاء واذا رهن الاب متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب ليس للابن
ان يرده حتى يقضي الدين لوقوعه لازما من جانبه اذ تصرف الاب بمنزلة تصرفه بنفسه
بعد البلوغ لقيامه مقامه ولو كان الاب رهنه لنفسه فقضاه الابن رجع به في مال
الاب لانه مضطر فيه لحاجته الى احياء ملكه فاشبه معير الرهن وكذلك اذا هلك
قبل ان يفتكه لان الاب يصير قاضيا دينه بماله فله ان يرجع عليه ولو رهنه بدين على نفسه
وبدين على الصغير جاز لاشتماله على امرين جائزين فان هلك ضمن الاب حصته من ذلك
للولد لايفائه دينه من ماله بهذا المقدار وكذلك الوصي وكذلك الجد اب الاب
اذا لم يكن الاب او وصي الاب ولو رهن الوصي متاعا لليتيم في دين استدانه عليه
وقبض المرتهن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد الوصي فانه خرج من الرهن

وهلك من مال اليتيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعارة لحاجة
الصبي والحكم فيه هذا على ما بيناه ان شاء الله تعالى والمال دين على الوصي معناه هو المطالب به
ثم يرجع بذلك على الصبي لانه غير متعد في هذه الاستعارة اذ هي لحاجة الصبي ولو استعاره
لحاجة نفسه ضمنه للصبي لانه متعد اذ ليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي
بعد ما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده فالوصي ضامن للقيمة لانه متعد
في حق المرتهن بالغصب والاستعمال وفي حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضي به
الدين ان كان قد حل فان كانت قيمته مثل الدين اداها الى المرتهن ولا يرجع على اليتيم
لانه وجب لليتيم عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالتقيا قصاصا وان كانت قيمته اقل
من الدين ادى قدر القيمة الى المرتهن وادى الزيادة من مال اليتيم لان المضمون عليه
قدر القيمة لا غير ولو كانت قيمته اكثر من الدين ادى قدر الدين من القيمة الى المرتهن
والفضل لليتيم وان كان لا يحل الدين فالقيمة رهن لانه ضامن للمرتهن بتفويت حقه
المحترم فيكون رهنا عنده ثم اذا حل الاجل كان الجواب على التفصيل الذي فصلناه
فلو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير حتى هلك في يده يضمنه لحق المرتهن ولا يضمنه
لحق الصغير لان استعماله لحاجة الصغير ليس بتعد وكذا الاخذ لان له ولاية مال اليتيم و
ولهذا قال في كتاب الاقرار اذا اقر الاب او الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء
لانه لا يتصور غصبه لما ان له ولاية الاخذ فاذا هلك في يده يضمنه للمرتهن ما خذه بدينه
ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس بمتعد بل هو عامل له وان كان
لم يحل يكون رهنا عند المرتهن ثم اذا حل الدين يأخذه دينه منه ويرجع الوصي على الصبي
بذلك لما ذكرنا قال ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون لانه يتحقق
الاستيفاء منه فكان محلا للرهن فان رهنت بجنسها فهلك بمثلها من الدين وان
اختلفا في الجودة لانه لا معتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة لان عنده
يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة وعندهما يضمن القيمة من خلاف جنسه فيكون
رهنا مكانه وفي الجامع الصغير فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة بعشرة فضاع فهو
بما فيه قال رحمه معناه ان يكون قيمته مثل وزنه او اكثر هذا الجواب في الفصلين بالاتفاق
لان الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في الاول و
زيادة عليه في الثاني فيصير بقدر الدين مستوفيا فان كانت اقل من الدين فهو على
الخلاف المذكور لهما انه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار
القيمة لانه يؤدي الى الربوا فصرنا الى التضمين بخلاف الجنس لينتقض القبض ويجعل مكانه
ثم يتملكه وله ان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها واستيفاء
الجيد بالردي جائز كما اذا تجوز به وقد حصل الاستيفاء بالاجماع ولهذا يحتاج الى نقضه بايجاب
الضمان لانه لا بد له من مطالب وكذا الانسان لا يضمن ملك نفسه وبتعذر التضمين
وقيل هذه فريعة ما اذا استوفى الزيوف مكان الجياد فهلكت ثم علم بالزيافة وهو
معروف غير ان البناء لا يصح على ما هو المشهور لان محمدا فيها مع ابي حنيفة وفي هذا مع ابي يوسف
والفرق لمحمد انه قبض الزيوف ليستوفي من عينها والزيافة لا تمنع الاستيفاء وقد تم
بالهلاك وقبض الرهن ليستوفي من محل اخر فلا بد من نقض القبض وقد امكن عنده
بالتضمين ولو انكسر الابريق ففي الوجه الاول وهو ما اذا كانت قيمته مثل وزنه عند ابي حنيفة
وابي يوسف لا يجبر على الفكاك لانه لا وجه الى ان يذهب شيء من الدين لانه يصير
قاضيا دينه بالجودة على الانفراد ولا الى ان يفتكه مع النقصان لما فيه من الضرر فخيرناه ان شاء
افتكه بما فيه وان شاء ضمنه قيمته من جنسه او خلاف جنسه ويكون رهنا عند
المرتهن والمكسور للمرتهن بالضمان وعند محمد ان شاء افتكه ناقصا وان شاء جعله بالدين
اعتبارا لحالة الانكسار بحالة الهلاك وهذا لانه لما تعذر الفكاك مجانا صار بمنزلة
الهلاك وفي الهلاك الحقيقي مضمون بالدين بالاجماع فكذا فيما هو في معناه قلنا الاستيفاء
عند الهلاك بالمالية وطريقه ان يكون مضمونا بالقيمة ثم يقع المقاصة وفي جعله بالدين
اغلاق الرهن وهو حكم جاهلي فكان التضمين بالقيمة اولى وفي الوجه الثالث وهو ما
اذا كانت قيمته اقل من وزنه ثمانية يضمن قيمته جيدا من خلاف جنسه او رديا من
جنسه ويكون رهنا عنده وهذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر وكذلك عند محمد لانه يعتبر حالة
الانكسار بحالة الهلاك والهلاك عنده بالقيمة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كانت
قيمته اكثر من وزنه اثني عشر عند ابي حنيفة يضمن قيمته ويكون رهنا عنده لان العبرة
للوزن عنده لا للجودة والرداءة فان كان باعتبار الوزن كله مضمونا يجعل كله مضمونا
وان كان بعضه فبعضه وهذا لان الجودة تابعة للذات ومتى صار الاصل مضمونا
استحال ان يكون التابع امانة وعند ابي يوسف يضمن خمسة اسداس قيمته ويكون خمسة
اسداس الابريق له بالضمان وسدسه يفرز حتى لا يبقى الرهن شائعا ويكون مع قيمة
خمسة اسداس المكسور رهنا فعنده تعتبر الجودة والرداءة وتجعل زيادة القيمة كزيادة
الوزن كانه وزنه اثنا عشر وهذا لان الجودة متقومة في ذاتها حتى يعتبر المقابلة بخلاف

اعتداد

جنسها وفي القرف المريض وان كانت لا تعتبر عند المقابلة بجنسها سمعاً فامكن اعتبارها
وفي بيانه قول محمد نوع طول يعرف في موضعه من المبسوط والزيادات مع جميع شعبها
ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري شيئاً بعينه جاز استحساناً والقياس ان لا يجوز
وعلى هذا القياس والاستحسان اذا باع على ان يعطيه كفيلا معينا حاضرا في المجلس فقبل وجه
القياس انه صفقة في صفقة وهو منهي عنه ولانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما
ومثله يفسد البيع وجه الاستحسان انه شرط ملايم للعقد لان الكفالة والرهن للاستيثاق
ولانه يلايم الوجوب فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس والرهن معينا اعتبرنا فيه المعنى وهو
ملايم فيصح العقد واذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معينا او كان الكفيل غائبا حتى افترقا
لم يبق معنى الكفالة والرهن للجهالة فبقي الاعتبار لعينه فيفسد ولو كان غائبا فحضر
في المجلس وقبل صح فلو امتنع المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر عليه وقال زفر يجبر لان
الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن فيلزمه
بلزومه ونحن نقول الرهن عقد تبرع من جانب الراهن على ما بيناه ولا جبر على التبرعات
ولكن البايع بالخيار ان شاء رضي بترك الرهن وان شاء فسخ البيع لانه وصف مرغوب
فيه وما رضي الا به فيتخير لفواته الا ان يدفع المشتري الثمن حالا لحصول المقصود او يدفع
قيمة الرهن رهنا لان يد الاستيفاء يثبت على المعنى وهو القيمة ومن اشترى شيئاً
بدراهم فقال للبايع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن
لانه اتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود للمعاني
حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة في ضد ذلك كفالة وقال زفر
لا يكون رهنا ومثله عن ابي يوسف لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني
اقلهما فيقضي بثبوته بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك لانه لما قابله بالدين فقد
عين جهة الرهن قلنا لما مده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن فصل ومن رهن
عبدين بالف فقضي حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي
الدين وحصة كل واحد منهما ما يخصه اذا قسم الدين على قيمتهما وهذا لان الرهن محبوس
بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين وصار
كالمبيع في يد البايع فان سمى لكل واحد من اعيان الرهن شيئاً من المال الذي رهنه
به فكذلك الجواب في رواية الاصل وفي الزيادات له ان يقبضه اذا ادى ما سمى له
وجه الاول ان العقد متحد لا يتفرق بتفريق التسمية كما في البيع وجه الثاني انه لا حاجة الى

الى الاتحاد لان احد العقدين لا يصير مشروطا في الاخر الا يرى انه لو قبل الرهن في احدهما جاز
فان رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما عليه جاز وجميعها رهن
عند كل واحد منهما لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه
وموجبه صيرورته محتبسا بالدين وهذا مما لا يقبل الوصف بالتجزي فصار محبوسا بكل
واحد منهما وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة قال فان تهايئا
فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الاخر قال والمضمون على كل واحد منهما حصته لان
عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذ الاستيفاء مما يتجزى قال فان اعطى
احدهما دينه كان كله رهنا في يد الاخر لان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفرق
وعلى هذا حبس المبيع اذا ادى احد المشتريين حصته قال واذا رهن رجلان بدين عليهما
رجلا رهنا واحدا فهو جائز والرهن رهن بكل الدين وللمرتهن ان يمسكه حتى يستوفي جميع
الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع فان اقام الرجلان كل واحد منهما البينة
على رجل انه رهنه عنده الذي في يده وقبضه فهو باطل لان كل واحد منهما اثبت ببينته
انه رهنه كل العبد ولا وجه الى القضاء لكل واحد منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل ان
يكون كله رهنا لهذا وكله رهنا لذلك في حالة واحدة ولا الى القضاء بكله لواحد بعينه
لعدم الاولوية ولا الى القضاء لكل منهما بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع فتعذر العمل بهما وتعين
التهاتر ولا يقال انه يكون رهنا لهما كانهما ارتهناه معا اذ جهل التاريخ بينهما وجعل في
كتاب الشهادات هذا وجه الاستحسان لانا نقول هذا عمل على خلاف ما اقتضته الحجة لان
كلا منهما اثبت ببينته حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت حبس
يكون وسيلة الى شطره في الاستيفاء وليس هذا عملا على وفق الحجة وما ذكرناه ان كان
قياسا لكن محمدا اخذ به لقوته واذا وقع باطلا فلو هلك يهلك امانة لان الباطل لا حكم له
ولو مات الراهن والعبد في ايديهما فاقام كل واحد منهما البينة على ما وصفنا كان
في يد كل واحد منهما نصفه رهنا يبيعه بحقه استحسانا وهو قول ابي حنيفة ومحمد وفي القياس
هذا باطل وهو قول ابي يوسف لان الحبس للاستيفاء حكم اصلي لعقد الرهن فيكون القضاء
قضاء بعقد الرهن وانه باطل للشيوع كما في حالة الحيوة وجه الاستحسان ان العقد لا يراد
لذاته وانما يراد لحكمه وحكمه في حالة الحيوة الحبس والشيوع يضره وبعد الممات الاستيفاء
بالبيع في الدين والشيوع لا يضره وصار كما اذا ادعى الرجلان نكاح امراة او ادعت
اختان النكاح على رجل واقاموا البينة بها يرث في حالة الحيوة ويقضى بالميراث بينهم

بعد الممات لانه يقبل الانقسام **باب الرهن يوضع على يدي العدل قال**
واذا اتفقا على وضع الرهن على يد عدل جاز وقال مالك لا يجوز ذكر قوله في بعض النسخ
لان يد العدل يد المالك ولهذا يرجع العدل عليه عند الاستحقاق فانعدم القبض ولنا
ان يده على الصورة يد المالك في الحفظ اذ العين امانة وفي حق المالية يد المرتهن لانه
يده يد ضمان والمضمون هو المالية فنزل منزلة الشخصين تحقيقا لما قصداه من الرهن
وانما يرجع العدل على المالك في الاستحقاق لانه نائب عنه في حفظ العين كالمودع
وليس للمرتهن ولا للراهن ان ياخذه منه لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وتعلق
حق المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر فلو هلك في يده هلك
في ضمان المرتهن لان يده في حق المالية يد المرتهن وهي المضمونة ولو دفع العدل الى الراهن
او الى المرتهن ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية
واحدهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي واذا ضمن العدل قيمة الرهن
بعد ما دفع الى احدهما وقد استهلكه المدفوع اليه او هلك في يده لا يقدر ان يجعل القيمة
رهنا في يده لانه يصير قاضيا ومقتضيا وبينهما تناف ولكن يتفقان على ان ياخذاها
منه ويجعلاها رهنا عنده او عند غيره وان تعذر اجتماعهما يرفع احدهما الى القاضي
ليفعل كذلك ولو فعل ذلك ثم قضى الراهن الدين وقد ضمن العدل القيمة بالدفع
الى الراهن فالقيمة سالمة له لوصول المرهون الى الراهن ووصول الدين الى المرتهن
ولا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد وان كان ضمن بالدفع الى المرتهن فالراهن
ياخذ القيمة منه لان العين لو كانت قائمة في يده ياخذه اذا ادى فكذلك ياخذ ما قام
مقامه ولا جمع فيه بين البدل والمبدل **قال** واذا وكل الراهن المرتهن او العدل
او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة لانه توكيل ببيع ماله وان
شرطت في عقد الرهن فليس للراهن ان يعزل الوكيل وان عزله لم ينعزل لانها لما شرطت
في ضمن عقد الرهن صار وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه الا يرى انه لزيادة
الوثيقة فيلزم بلزوم اصله ولانه تعلق به حق المرتهن وفي العزل اتواء حقه وصار
كالتوكيل بالخصومة بطلب المدعي ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع بالنقد و
النسيئة ثم نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه لما ذكرناه
وكذا اذا عزله المرتهن لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وان مات الراهن لم ينعزل
لان الرهن لا يبطل بموته ولانه لو بطل انما يبطل لحق الورثة وحق المرتهن مقدم **قال**

وللوكيل ان يبيعه بغير محضر من الورثة كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه وان مات
المرتهن فالوكيل على وكالته لان العقد لا يبطل بموتهما ولا بموت احدهما فيبقى بحقوقه
واوصافه وان مات الوكيل انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان
الوكالة لا يجري فيها الارث ولان الموكل رضي برايه لا براي غيره وعن ابي يوسف
ان وصي الوكيل يملك بيعه لان الوكالة لازمة فيملكه الوصي كالمضارب اذا مات بعد
ما صار راس المال اعيانا يملك وصي المضارب بيعها لما انه لازم بعد ما صار اعيانا
قلنا التوكيل حق لازم لكن عليه والارث يجري فيما له بخلاف المضاربة لانها حق المضارب
وليس للمرتهن ان يبيعه الا برضاء الراهن لانه ملكه وما رضي ببيعه وليس للراهن
ان يبيعه الا برضاء المرتهن لان المرتهن احق بماليته من الراهن فلا يقدر الراهن
على تسليمه بالبيع وان حل الاجل وابى الوكيل الذي في يديه الرهن ان يبيعه والراهن
غائب اجبر على بيعه لما ذكرنا من الوجهين في لزومه وكذلك الرجل يوكل غيره بالخصومة
وغاب الموكل فابى الوكيل ان يخاصم اجبر على الخصومة للوجه الثاني ان فيه اتواء الحق
بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل يبيع بنفسه فلا يتوى حقه اما المدعي لا يقدر على الدعوى
والمرتهن لا يملك بيعه بنفسه فلو لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن وانما شرط
بعده قيل لا يجبر اعتبارا للوجه الاول وقيل يجبر رجوعا الى الوجه الثاني وهذا اصح وعن
ابي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد ويؤيده اطلاق الجواب في الجامع الصغير
وفي الاصل واذا باع العدل الرهن فقد خرج من الرهن والثمن قائم مقامه فكان
رهنا وان لم يقبض بعد لقيامه مقام ما كان مقبوضا واذا توى كان مال المرتهن لبقاء
عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الرهن وغرم
القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المالية وان كان بدل الدم فاخذ حكم ضمان المال
في حق المستحق فبقي عقد الرهن وكذلك لو قتله عبد فدفع به لانه قائم مقام الاول لحما
ودما وان باع العدل الرهن فاوفى المرتهن الثمن ثم استحق الرهن فضمنه العدل
كان بالخيار ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء ضمن المرتهن الثمن الذي اعطاه
وليس له ان يضمنه غيره وكشف هذا ان المرهون المبيع اذا استحق اما ان يكون هالكا
او قائما ففي الوجه الاول المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن لانه غاصب في حقه وان
شاء ضمن العدل لانه متعد في حقه بالبيع والتسليم فان ضمن الراهن نفذ البيع وصح
الاقتضاء لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه امره ببيع ملك نفسه وان ضمن البائع

نفذ البيع ايضا لانه ملكه باداء الضمان فيتبين انه باع ملك نفسه واذا ضمن العدل
فالعدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه وكيل من جهته عامل له فرجع عليه
بما لحقه من العهدة ونفذ البيع وصح الاقتضاء ولا يرجع المرتهن عليه بشيء من دينه
وان شاء رجع على المرتهن لانه تبين انه اخذ الثمن بغير حق لانه ملك العبد باداء
الضمان ونفذ بيعه عليه فصار الثمن له وانما اداه اليه على حسبان انه ملك الراهن
فاذا تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه واذا رجع بطل الاقتضاء
فيرجع المرتهن على الراهن بدينه وفي الوجه الثاني وهو ان يكون قائما في يد المشتري
فللمستحق ان ياخذه من يده لانه وجد عين ماله ثم للمشتري ان يرجع على العدل بالثمن
لانه هو العاقد فيتعلق به حقوق العقد وهذا من حقوقه حيث وجب بالبيع وانما
اداه ليسلم له المبيع ولم يسلم ثم العدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه
هو الذي ادخله في العهدة فيجب عليه تخليصه واذا رجع عليه صح قبض المرتهن لان
المقبوض سلم له وان شاء رجع على المرتهن لانه اذا انتقض العقد بطل الثمن وقد قبضه
ثمنا فيجب نقض قبضه ضرورة واذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما
كان فيرجع به على الراهن ولو ان المشتري سلم الثمن الى المرتهن لم يرجع على العدل
لانه في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض فبقي الضمان على الموكل
ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد فما لحق العدل من العهدة
يرجع به على الراهن قبض المرتهن الثمن ام لا لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرتهن
فلا يرجع عليه كما في الوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من امره
الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع به على المقتضي بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه
يتعلق به حق المرتهن فيكون البيع لحقه قال رضه هكذا ذكر الكرخي وهذا يؤيد قول
من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع قال وان مات العبد المرهون في يد المرتهن ثم
استحقه رجل فله الخيار ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن لان كل
واحد منهما متعد في حقه بالتسليم او بالقبض فان ضمن الراهن فقد مات بالدين
لانه ملكه باداء الضمان فصح الايفاء وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بما
ضمن من القيمة وبدينه اما بالقيمة فلانه مغرور من جهة الراهن واما بالدين فلانه
انتقض اقتضاؤه فيعود حقه كما كان فان قيل لما كان قرار الضمان على الراهن
برجوع المرتهن عليه والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فيتبين

انه رهن ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء قلنا هذا طعن
ابي خازم القاضي والجواب عنه انه يرجع بسبب الغرور والغرور بالتسليم كما
ذكرناه او بالانتقال من المرتهن اليه كانه وكيل منه من الملك وكل ذلك متاخر
عن عقد الرهن بخلاف الوجه الاول لان المستحق يضمنه باعتبار القبض السابق
على الرهن فيستند الملك اليه فيتبين انه رهن ملك نفسه وقد طولنا الكلام
فيه في كفاية المنتهي **باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره**
واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو
المرتهن فيتوقف على اجازته وان الراهن يتصرف في ملكه كمن اوصى بجميع ماله
يقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز
لان التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه وان قضاه الراهن دينه جاز ايضا لانه
زال المانع من النفوذ والمقتضي موجود وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل
فاذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه تعلق بالمالية
والبدل له حكم المبدل وصار كالعبد المديون اذا بيع برضاء الغرماء ينتقل حقهم الى
البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط راسا فكذا هذا وان لم يجز المرتهن البيع
وفسخه انفسخ في رواية حتى لو افتك الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق
الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالمالك له ان يجيز وله ان يفسخ وفي اصح
الروايتين لا ينفسخ بفسخه لانه لو ثبت حق الفسخ انما يثبت ضرورة صيانة حقه و
حقه في الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد فبقي موقوفا فان شاء المشتري صبر حتى يفتك
الراهن الرهن اذ العجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضي ان
يفسخ لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضي لا اليه وصار كما اذا ابق
العبد المشتري قبل القبض فانه يتخير المشتري لما ذكرنا كذا هذا ولو باعه الراهن من رجل
ثم باعه بيعا ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان
الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني
ولو باع الراهن ثم آجر او رهن او وهب من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع
الاول والفرق وهو ان المرتهن ذو حظ من البيع الثاني لانه يتعلق حقه ببدله فيصح تعيينه
لتعلق فائدته به اما لا حق له في هذه العقود لانه لا بدل في الهبة والرهن والذي في الاجارة
بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين لا في المنفعة فكانت اجازته اسقاطا

لحقه فزال المانع فينفذ البيع الاول فوضح الفرق **قال** فلو اعتق الراهن عبد الرهن نفذ
عتقه وفي بعض اقوال الشافعي لا ينفذ اذا كان المعتق معسرا لان في تنفيذه ابطال
حق المرتهن فاشبه البيع بخلاف ما اذا كان موسرا حيث ينفذ على بعض اقواله لانه لا يبطل
حقه معنى بالتضمين وبخلاف اعتاق المستاجر لان الاجارة تبقى مدتها اذ الحر يقبلها
اما لا يقبل الرهن فلا تبقى ولنا انه مخاطب اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه لعدم اذن
المرتهن كما اذا اعتق العبد المشترى قبل القبض او اعتق الآبق والمغصوب ولا خفاء
في قيام ملك الرقبة لقيام المقتضي وعارض الرهن لا ينبئ عن زواله ثم اذا زال ملكه
في الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل
اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بالطريق الاولى
وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم واعتاق الوارث العبد
الموصى برقبته لا يلغو بل يؤخر الى اداء السعاية عند ابي حنيفة واذا نفذ الاعتاق بطل
الرهن لفوات محله ثم بعد ذلك ان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء
الدين لانه لو طولب باداء القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه وان كان
موجلا اخذت منه قيمة العبد وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان
متحقق وفي التضمين فائدة واذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه لانه لما
تعذر الوصول الى عين حقه من جهة المعتق يرجع الى من ينتفع بعتقه وهو العبد
لان الخراج بالضمان قال رضه وتاويله اذا كانت القيمة اقل من الدين اما اذا كان الدين
اقل نذكره ان شاء الله ثم يرجع بما يسعى على مولاه اذا ايسر لانه قضى دينه وهو مضطر فيه
بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه بخلاف المستسعى في الاعتاق لانه يؤدي ضمانا عليه
لانه انما يسعى لتحصيل العتق عنده وعندهما لتكميله وههنا يسعى في ضمان على غيره بعد
تمام اعتاقه فصار كمعير الرهن ثم ابو حنيفة اوجب السعاية في المستسعى المشترك في
حالتي اليسار والاعسار وفي العبد المرهون شرط الاعسار لان الثابت للمرتهن حق
الملك وانه ادنى من حقيقته الثابت للشريك الساكت فوجبت السعاية ههنا
في حالة واحدة اظهارا لنقصان رتبته بخلاف المشترى قبل القبض اذا اعتقه المشترى
حيث لا يسعى للبائع الا رواية عن ابي يوسف والمرهون يسعى لان حق البائع في الحبس
اضعف لان البائع لا يملكه في الآخرة ولا يستوفى من عينه وكذلك يبطل حقه في الحبس
بالاعارة من المشترى والمرتهن ينقلب حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاعارة من الراهن

حتى يملكه الاسترداد فلو اوجبنا السعاية فيهما لسوينا بين الحقين وذلك لا يجوز ولو
اقر المولى برهن عنده بان قال له رهنتك عند فلان وكذبه العبد ثم اعتقه يجب السعاية
عندنا خلافا لزفر هو يعتبره باقراره بعد العتق ونحن نقول اقر بتعلق الحق في حال يملك
التعليق فيه لقيام ملكه فيصح بخلاف ما بعد العتق لانه حال انقطاع الولاية **قال** ولو دبره
الراهن صح تدبيره بالاتفاق عندنا ظاهر وكذا عنده لان التدبير لا يمنع البيع على اصله ولو
كانت امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد بالاتفاق لانه يصح بادنى الحقين وهو ما للاب
في جارية الابن فيصح بالاعلى واذا صحا خرجا من الرهن لبطلان المحلية اذ لا يصح استيفاء الدين
منهما فان كان الراهن موسرا ضمن قيمتهما على التفصيل الذي ذكرناه في الاعتاق وان
كان معسرا استسعى المرتهن المدبر وام الولد في جميع الدين لان كسبهما مال المولى بخلاف
المعتق حيث يسعى في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه حقه والمحتبس عنده ليس
الا قدر القيمة فلا يزاد عليه وحق المرتهن بقدر الدين فلا يلزمه الزيادة ولا يرجعان
بما يؤديان على المولى بعد يساره لانهما ادياه من مال المولى والمعتق يرجع لانه ادى ملكه
عنه وهو مضطر على ما مر وقيل الدين اذا كان موجلا يسعى المدبر في قيمته فقط لانه عوض
الرهن حتى يحبس مكانه فيتقدر بقدر العوض بخلاف ما اذا كان حالا لانه يقضى به الدين
ولو اعتق الراهن المدبر وقد قضى عليه بالسعاية او لم يقض لم يسع الا بقدر القيمة لانه
كسبه بعد العتق ملكه وما اداه قبل العتق لا يرجع به على مولاه لانه اداه من مال المولى **قال**
وكذا لو استهلك الراهن الرهن لانه حق محترم مضمون عليه بالاتلاف والضمان رهن
في يد المرتهن لقيامه مقام العين فان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم في تضمينه فياخذ
القيمة ويكون رهنا في يده لانه احق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد ما قام مقامه
والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة
ويوم رهن الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة فصار الحكم في
الخمسمائة الزيادة كانها هلكت بآفة والمعتبر في ضمان الرهن القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك
لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفاء الا انه يتقرر عند الهلاك ولو استهلكه
المرتهن والدين موجل غرم القيمة لانه اتلف ملك الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل لانه
الضمان بدل العين فاخذ حكمه فاذا حل الدين وهو على صفة القيمة استوفى المرتهن منها
قدر حقه لانه جنس حقه ثم ان كان فيه فضل يرده على الراهن لانه بدل ملكه وقد فرغ عن
حق المرتهن وان انتقصت عن الدين بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم الرهن

اورد النقض وان كان معسرا يسعى العبد في قيمته
ويقضى به الدين الا اذا كان بخلاف جنس حقه

الا وجب بالاستهلاك حق المرتهن وانه لغت عن الدين بتراجع خمسمائة وسقط
من الدين خمسمائة لانه ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم
القبض وهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته
يوم اتلف قال واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج من
ضمان المرتهن لمنافاة بين يد العارية وبين يد الرهن فان هلك في يد الراهن هلك
بغير شيء لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق
الا في حكم الضمان في الحال الا يرى انه لو هلك الراهن قبل ان يرده على المرتهن كان المرتهن
احق به من بين سائر الغرماء وهذا لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من
لوازم الرهن على كل حال الا يرى ان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن وان لم يكن مضمونا
بالهلاك واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان لانه عاد القبض في عقد الرهن
فيعود بصفته وكذلك لو اعاره احدهما اجنبيا باذن الآخر سقط حكم الضمان لما قلنا
ولكل منهما ان يرده رهنا كما كان لان لكل واحد حقا محترما فيه وهذا بخلاف الاجارة
والبيع والهبة من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود
الا بعقد مبتدأ ولو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن يكون المرتهن اسوة للغرماء
لانه تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيبطل حكم الرهن اما بالعارية لم يتعلق
به حق لازم فافترقا واذا استعار المرتهن الرهن ليعمل به فهلك قبل ان يأخذ في العمل
هلك على ضمان الرهن لبقاء يد الرهن وكذلك اذا هلك بعد الفراغ من العمل
لارتفاع يد العارية ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان لثبوت يد العارية
بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن
بالاستعمال لما بينا ومن استعار من غيره ثوبا ليرهنه فما رهنه به من قليل او كثير فهو
جائز لانه متبرع باثبات ملك اليد فيعتبر بالتبرع باثبات ملك العين واليد وهو
فقضاء الدين ويجوز ان ينفصل ملك اليد عن ملك العين ثبوتا للمرتهن كما ينفصل
زوالا في حق البائع والاطلاق واجب الاعتبار خصوصا في الاعارة لان الجهالة فيها
لا تفضي الى المنازعة ولو عين قدرا لا يجوز للمستعير ان يرهنه باكثر منه ولا باقل منه لان
التقييد مفيد وهو ينفي الزيادة لان غرضه الاحتباس بما يتيسر اداؤه وينفي النقصان
ايضا لان غرضه ان يصير مستوفيا للاكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه وكذلك التقييد
بالجنس وبالمرتهن وبالبلد لان كل ذلك مفيد لتيسر البعض بالاضافة الى البعض

وتفاوت الاشخاص في الامانة والحفظ واذا خالف كان ضامنا ثم ان شاء المعير ضمن
المستعير ويتم عقد الرهن فيما بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه
رهن ملك نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على
الراهن وقد بيناه في الاستحقاق وان وافق بان رهنه بمقدار ما امره به ان كانت قيمته
مثل الدين او اكثر فهلك عند المرتهن بطل المال عن الراهن لتمام الاستيفاء بالهلاك
ووجب مثله لرب الثوب على الراهن لانه صار قاضيا دينه بماله بهذا القدر وهو
الموجب للرجوع دون القبض بذاته لانه برضاه وكذلك ان اصابه عيب ذهب من
الدين بحسابه ووجب مثله لرب الثوب على الراهن على ما بيناه وان كانت قيمته
اقل من الدين ذهب بقدر القيمة وعلى الراهن بقية دينه للمرتهن لانه لم يقع الاستيفاء
بالزيادة على قيمته وعلى الراهن لصاحب الثوب ما صار به موفيا لما بينا ولو كانت
قيمته مثل الدين فاراد المعير ان يفتكه جبرا عن الراهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان
يمتنع لانه غير متبرع حيث يخلص ملكه ولهذا يرجع على الراهن بما ادى فاجبر المرتهن
على الدفع بخلاف الاجنبي اذا قضى الدين لانه متبرع اذ هو لا يسعى في تخليص ملكه
ولا في تفريغ ذمته فكان للطالب ان لا يقبله ولو هلك الثوب العارية عند الراهن
قبل ان يرهنه او بعد ما افتكه فلا ضمان عليه لانه لا يصير قاضيا بهذا وهو الموجب
على ما بيناه ولو اختلفا في ذلك فالقول للراهن لانه ينكر الايفاء بدعواه الهلاك
في ما بين الحالتين ولو اختلفا في مقدار ما امره بالرهن به فالقول للمعير لان القول قوله
في انكار اصله فكذا في انكار وصفه ولو رهنه المستعير بدين موعود وهو ان يرهنه
ليقرضه كذا فهلك في يد المرتهن قبل الاقراض والمسمى والقيمة سواء ضمن قدر الموعود
المسمى لما بينا انه كالموجود ويرجع المعير على الراهن بمثله لان سلامة مالية الرهن باستيفائه
من المرتهن كسلامته ببراءة ذمته عنه ولو كانت العارية عبدا فاعتقه المعير جاز لقيام
ملك الرقبة ثم المرتهن بالخيار ان شاء رجع بالدين على الراهن لانه لم يستوفه وان شاء
ضمن المعير قيمته لان الحق قد تعلق برقبته وقد اتلفه بالاعتاق ويكون رهنا عنده الى ان
يقبض دينه فيرده الى المعير لان استرداد القيمة كاسترداد العين ولو استعار عبدا او دابة
ليرهنه فاستخدم العبد او ركب الدابة قبل ان يرهنهما ثم رهنهما بمال مثل قيمتهما ثم قضى
المال فلم يقبضهما حتى هلكا عند المرتهن فلا ضمان على الراهن لانه قد برئ من الضمان
حين رهنهما فانه كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق وكذلك اذا افتك الرهن ثم

ركب الدابة او استخدم العبد فلم يعطب ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن لانه
بعد الفكاك بمنزلة المودع لانه بمنزلة المستعير لانتهاء حكم الاستعارة بالفكاك وقد عاد
الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وهذا بخلاف المستعير لان يده يد نفسه فلا بد من الوصول
الى يد المالك اما المستعير في الرهن يحصل مقصود الآمر وهو الرجوع عليه عند الهلاك
وتحقق الاستيفاء قال وجناية الراهن على الرهن مضمونة لانه تفويت حق لازم محترم
وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان كتعلق حق الورثة بمال المريض
مرض الموت يمنع نفاذ تبرعه فيما وراء الثلث والعبد الموصى بخدمته اذا اتلفه الورثة
ضمنوا قيمته ليشترى بها عبد يقوم مقامه قال وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه
بقدرها ومعناه ان يكون الضمان على صفة الدين وهذا لان العين ملك المالك وقد
تعدى عليه المرتهن فيضمنه لمالكه قال وجناية الرهن على الراهن والمرتهن وعلى مالهما هدر
وهذا عند ابي حنيفة وقالا جنايته على المرتهن معتبرة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب
المال اما الوفاقية فلانها جناية المملوك على المالك الا يرى لو مات كان الكفن عليه
بخلاف جناية المغصوب على المغصوب منه لان الملك عند اداء الضمان يثبت
للغاصب مستندا حتى يكون الكفن عليه فكانت جناية على غير المالك فاعتبرت
ولهما في الخلافية ان الجناية حصلت على غير المالك وفي الاعتبار فائدة وهي دفع
العبد اليه بالجناية فيعتبر ثم ان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفعاه بالجناية
الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله وله ان هذه الجناية
لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه التطهير من الجناية لانها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب
الضمان له مع وجوب التخليص عليه وجنايته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق اذا كانت
قيمته والدين سواء لانه لا فائدة في اعتباره لانه لا يتملك العبد وهو الفائدة وان
كانت القيمة اكثر من الدين فعن ابي حنيفة انه يعتبر بقدر الامانة لان الفضل ليس في ضمانه
فاشبه جناية العبد الوديعة على المستودع وعنه انه لا يعتبر لان حكم الرهن وهو الحبس
فيه ثابت فصار كالمضمون وهذا بخلاف جناية الرهن على ابن الراهن او على ابن
المرتهن لان الاملاك حقيقة متباينة فصار كالجناية على الاجنبي قال ومن رهن عبدا
يساوي الفا بالف درهم الى اجل فنقص في السعر فرجعت قيمته الى مائة ثم قتله رجل
وغرم قيمته مائة ثم حل الاجل فان المرتهن يقبض المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن
بشيء واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفر

هو يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة
عن فتور رغبات الناس وذلك لا معتبر به في البيع حتى لا يثبت به الخيار ولا في الغصب
حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين لان بفوات جزء منه يتقرر الاستيفاء فيه اذ
اليد يد الاستيفاء واذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين
فاذا قتله حر غرم قيمته مائة لانه تعتبر قيمته يوم الاتلاف في ضمان الاتلاف لان الجابر
بقدر الفائت واخذه المرتهن لانه بدل المالية في حق المستحق وان كان مقابلا بالدم على
اصلنا حتى لا يزاد على دية الحر لان المولى استحقه بسبب المالية وحق المرتهن متعلق
بالمالية فكذا فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشيء لان يد الرهن يد الاستيفاء من
الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت في الابتداء الفا فيصير مستوفيا الكل من الابتداء
او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف بمائة لانه يؤدي الى الربوا فيصير مستوفيا المائة
وبقي تسعمائة في العين فاذا هلك يصير مستوفيا تسعمائة بالهلاك بخلاف ما اذا مات
من غير فعل احد لانه يصير مستوفيا الكل بالعبد لانه لا يؤدي الى الربوا واذا امره الراهن
ان يبيعه فباعه بمائة وقبض المائة قضاء من حقه يرجع بتسعمائة لانه لما باعه باذن الراهن
صار كان الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن ويبقى الدين
الا بقدر ما استوفى كذلك ههنا قال وان قتله عبد قيمته مائة فدفع مكانه افتكه بجميع الدين
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان
شاء سلم العبد المدفوع الى المرتهن بماله وقال زفر يصير رهنا بمائة له ان يد الرهن يد
استيفاء وقد تقرر بالهلاك الا انه اخلف بدلا بقدر العشر فيبقى الدين بقدره ولاصحابنا
على زفر ان العبد الثاني قائم مقام الاول لحما ودما ولو كان الاول قائما وانتقص السعر
لا يسقط شيء من الدين عندنا لما ذكرنا فكذلك اذا كان المدفوع مقامه ولمحمد في الخيار
ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع اذا قتل قبل القبض والمغصوب
اذا قتل في يد الغاصب يخير المشتري والمغصوب منه كذا هذا ولهما ان التغير لم يظهر
في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما كما ذكرناه مع زفر وعين الرهن امانة
عندنا فلا يجوز تمليكه منه بغير رضاه ولان جعل الرهن بالدين حكم جاهلي وانه منسوخ
بخلاف البيع لان الخيار فيه حكمه الفسخ وهو مشروع وبخلاف الغصب لان تملكه باداء
الضمان مشروع ولو كان العبد تراجع سعره حتى يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة
فدفع به فهو على هذا الخلاف واذا قتل العبد الرهن قتيلا خطأ فضمان الجناية على المرتهن وليس

له ان يدفع لانه لا يملك التمليك ولو فدى طهر المحل فبقي الدين على حاله ولا يرجع على
الراهن بشيء من الفداء لان الجناية حصلت في ضمانه فكان عليه اصلاحها ولو ابى
المرتهن ~~الفداء لقيام حقه~~ للراهن ادفع العبد او افده بالدية لان الملك في الرقبة
قائم له وانما الى المرتهن الفداء لقيام حقه فاذا امتنع عن الفداء يطالب الراهن بحكم
الجناية ومن حكمها التخيير بين الدفع والفداء فان اختار الدفع سقط الدين لانه استحق
لمعنى في ضمان المرتهن فصار كالهلاك وكذلك ان فدى لان العبد كالحاصل له بعوض
كان على المرتهن وهو الفداء بخلاف ولد الرهن اذا قتل انسانا او استهلك مالا حيث
يخاطب الراهن بالدفع او الفداء في الابتداء لانه غير مضمون على المرتهن فان دفع خرج
من الرهن ولم يسقط شيء من الدين كما لو هلك في الابتداء وان فدى فهو رهن مع امه
على حالهما ولو استهلك العبد المرهون مالا يستغرق رقبته فان ادى المرتهن الدين الذي
لزم العبد فدينه على حاله كما في الفداء وان ابى قيل للراهن بعه في الدين الا ان يختار ان يؤدي
عنه فان ادى بطل دين المرتهن كما ذكرنا في الفداء وان لم يؤد وبيع العبد فيه ياخذ صاحب
دين العبد دينه لان دين العبد مقدم على دين المرتهن وحق ولي الجناية لتقدمه على
حق المولى فان فضل شيء ودين غريم العبد مثل دين المرتهن او اكثر فالفضل للراهن وبطل
دين المرتهن لان الرقبة استحقت لمعنى هو في ضمان المرتهن فاشبه الهلاك وان كان دين
العبد اقل سقط من دين المرتهن بقدر دين العبد وما فضل من دين العبد يبقى رهنا
كما كان ثم ان كان دين المرتهن قد حل اخذه به لانه من جنس حقه وان كان لم يحل امسكه
حتى يحل وان كان ثمن العبد لا يفي بدين الغريم اخذ الثمن ولم يرجع بما بقي على احد حتى
يعتق العبد لان الحق في دين الاستهلاك يتعلق برقبته وقد استوفيت فيتاخر الى ما بعد
العتق ثم اذا ادى بعده لا يرجع على احد لانه وجب عليه بفعله وان كانت قيمة العبد الفين
وهو رهن بالف وقد جنى العبد يقال لهما افدياه لان النصف منه مضمون والنصف امانة
والفداء في المضمون على المرتهن وفي الامانة على الراهن فان اجمعا على الدفع دفعاه وبطل
دين المرتهن والدفع لا يجوز في الحقيقة من المرتهن لما بيناه وانما منه الرضا به فان تشاحا
فالقول لمن قال انا افدي راهنا كان او مرتهنا فليس في الفداء ابطال حق الراهن
وفي الدفع الذي يختاره الراهن ابطال حق المرتهن وكذا في جناية ولد الرهن اذا قال
المرتهن انا افدي له وان كان المالك يختار الدفع لانه انه لم يكن مضمونا فهو مخير بين
منه وله في الفداء غرض صحيح ولا ضرر على الراهن فكان له ان يفدي واما الراهن

فلانه ليس للمرتهن ولاية الدفع لما بينا فكيف يختاره ويكون المرتهن في الفداء متطوعا
في حصة الامانة حتى لا يرجع على الراهن لانه يمكنه ان لا يختاره فيخاطب الراهن فلما التزمه
والحالة هذه كان متبرعا وهذا على ما روي عن ابي حنيفة انه لا يرجع مع الحضور ونبين القولين
ان شاء الله تع ولو ابى المرتهن ان يفدي وفداه الراهن فانه يحتسب على المرتهن بنصف
الفداء من دينه لان سقوط الدين امر لازم فدى او دفع فلم يجعل الراهن في الفداء
متطوعا ثم ينظر ان كان نصف الفداء مثل الدين او اكثر بطل الدين وان كان اقل
سقط من الدين بقدر نصف الفداء وكان العبد رهنا بما بقي لان الفداء في النصف
كان عليه فاذا اداه الراهن وهو ليس بمتطوع كان له الرجوع عليه فيصير قصاصا بدينه
كانه اوفى نصفه بعضه فيبقى العبد رهنا بما بقي فلو كان المرتهن فدى والراهن حاضر فهو متطوع
وان كان غائبا لم يكن متطوعا وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والحسن وزفر
المرتهن متطوع في الوجهين لانه فدى ملك غيره بغير امره فاشبه الاجنبي وله انه اذا
كان الراهن حاضرا امكنه مخاطبته فاذا فداه المرتهن فقد تبرع كالاجنبي فاما اذا كان الراهن
غائبا تعذر مخاطبته والمرتهن يحتاج الى اصلاح المضمون ولا يمكنه ذلك الا باصلاح الامانة
فلا يكون متبرعا قال واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين لان الوصي قائم
مقامه ولو تولى الموصي حيا بنفسه كان له ولاية البيع باذن المرتهن فكذا الوصية وان لم يكن
اوصى نصب القاضي له وصيا وامره ببيعه لان القاضي نصب ناظرا لحقوق المسلمين
اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره ويستوفي ماله
من غيره وان كان على الميت دين فرهن الوصي بعض التركة عند غريم من غرمائه لم يجز
وللآخرين ان يردوه لانه آثر بعض الغرماء بالايفاء الحكمي فاشبه الايثار بالايفاء الحقيقي
فان قضى دينهم قبل ان يردوه جاز لزوال المانع بوصول حقهم اليهم ولو لم يكن للميت
غريم آخر جاز الرهن اعتبارا بالايفاء الحقيقي وبيع في دينه لانه يباع فيه قبل الرهن فكذا
بعده واذا ارتهن الوصي بدين للميت على رجل جاز لانه استيفاء وهو يملكه قال رضه
وفي رهن الوصي تفصيلات نذكرها في كتاب الوصايا ان شاء الله تع فصل ومن
رهن عصيرا بعشرة قيمته عشرة فتخمر ثم صار خلا يساوي عشرة فهو رهن
بعشرة لان ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اذ المحلية بالمالية فيهما والخمر ان لم يكن محلا
للبيع ابتداء فهو محل له بقاء حتى ان من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض يبقى العقد الا انه
يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب ولو رهن شاة قيمتها عشرة

بعشرة فماتت فدبغ جلدها فصار يساوي درهما فهو رهن بدرهم لان الرهن يتقرر
بالهلاك فاذا احيى بعض المحل يعود حكمه بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل
القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود البيع لان البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقض
لا يعود واما الرهن يتقرر بالهلاك على ما بيناه ومن مشايخنا من يمنع مسئلة البيع و
يقول يعود البيع قال ونماء الرهن للراهن وهو مثل اللبن والصوف والولد لانه متولد
من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن حق لازم فيسري اليه فان هلك
يهلك بغير شيء لان الاتباع لا قسط لها مما يقابل بالاصل لانها لم يدخل تحت العقد مقصودا
اذ اللفظ لا يتناولها وان هلك الاصل وبقي النماء افتكه الراهن بحصته يقسم الدين على
قيمة الرهن يوم القبض وقيمة النماء يوم الفكاك لان الرهن يصير مضمونا بالقبض
والزيادة تصير مقصودة بالفكاك اذا بقي الى وقته والتبع يقابله شيء اذا صار مقصودا
كولد المبيع فما اصاب الاصل يسقط من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا وما اصاب
النماء افتكه الراهن لما ذكرناه وصور المسائل على هذا الاصل تخرج وقد ذكرنا بعضها في
كفاية المنتهى وتمامه في الجامع والزيادات ولو رهن شاة بعشرة وقيمتها عشرة
وقال الراهن للمرتهن احلب الشاة فما حلبت فهو لك حلال فحلب وشرب فلا ضمان
عليه في شيء من ذلك اما الاباحة فيصح تعليقها بالشرط والخطر لانها اطلاق وليس بتمليك
فيصح مع الخطر ولا يسقط شيء من الدين لانه اتلفه باذن المالك فان لم يفتك الشاة
حتى ماتت في يد المرتهن قسم الدين على قيمة اللبن الذي شرب وعلى قيمة الشاة فما
اصاب الشاة سقط وما اصاب اللبن اخذه المرتهن من الراهن لان اللبن تلف
على ملك الراهن بفعل المرتهن والفعل حصل بتسليط من قبله فصار كأن الراهن
اخذه واتلفه فكان مضمونا عليه فيكون له حصته من الدين فيبقى بحصته وكذلك ولد الشاة
اذا اذن له الراهن في اكله وكذلك جميع النماء الذي يحدث على هذا القياس قال
ويجوز الزيادة في الرهن ولا يجوز في الدين عند ابي حنيفة ومحمد ولا يصير الرهن رهنا به وقال
ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما والخلاف
معهما في الرهن والثمن والمهر والمنكوحة سواء وقد ذكرناه في البيوع لابي يوسف
في الخلافية الاخرى ان الدين في باب الرهن كالثمن في البيع والرهن كالمثمن فتجوز
الزيادة فيهما كما في البيع والجامع بينهما الالتحاق باصل العقد للحاجة والامكان ولهما
وهو القياس ان الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن وهو غير مشروع عندنا

والزيادة في الرهن توجب الشيوع في الدين وهو غير مانع من صحة الرهن الا ترى انه
لو رهن عبدا بخمسمائة من الدين جاز وهو شيوع في الدين والالتحاق باصل العقد غير
ممكن في طرف الدين لانه غير معقود عليه ولا معقود به بل وجوبه سابق على الرهن
وكذا يبقى بعد الفسخ والالتحاق باصل العقد في بدل العقد بخلاف البيع لان الثمن
بدل يجب بالعقد ثم اذا صحت الزيادة في الرهن وتسمى هذه زيادة قصدية يقسم الدين
على قيمة الاول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم
قبضها خمسمائة وقيمة الاول يوم القبض الفا والدين الف يقسم الدين اثلاثا في الزيادة
ثلث الدين وفي الاصل ثلثا الدين اعتبارا بقيمتهما في وقتي الاعتبار وهذا لان القبض
في كل واحد منهما يثبت بالقبض فيعتبر قيمة كل واحد منهما وقت القبض واذا ولدت
المرهونة ولدا ثم ان الراهن زاد مع الولد عبدا وقيمة كل واحد الف فالعبد رهن مع
الولد خاصة يقسم ما في الولد عليه وعلى العبد الزيادة لانه جعله زيادة مع الولد دون الام
ولو كانت الزيادة مع الام يقسم الدين على قيمة الام يوم العقد وعلى قيمة الزيادة وقت
القبض فما اصاب الام قسم عليها وعلى ولدها لان الزيادة دخلت على الام قال
فان رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطاه عبدا اخر قيمته الف مكان الاول فالاول
رهن حتى يرده الى الراهن والمرتهن في الاخر امين حتى يجعله مكان الاول لان الاول
انما دخل في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان الا بنقض القبض
ما دام الدين باقيا واذا بقي الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهما رضيا بدخول
احدهما فيه لا بدخولهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط تجديد القبض
لان يد المرتهن على الثاني يد امانة ويد الرهن يد استيفاء وضمان فلا ينوب عنه كمن له
على اخر جياد فاستوفى زيوفا ظنها جيادا ثم علم بالزيافة وطالبه بالجياد واخذها فانه
الجياد امانة في يده ما لم يرد الزيوف ويجدد القبض وقيل لا يشترط لان الرهن
تبرع كالهبة على ما بينا من قبل وقبض الامانة ينوب عن قبض الهبة ولان الرهن عينه
امانة والقبض يرد على العين فينوب قبض الامانة عن قبض العين ولو ابرأ المرتهن
الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن يهلك بغير شيء
استحسانا خلافا لزفر لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين
الموعود ولم يبق الدين بالابراء والهبة ولا جهته لسقوطه الا اذا احدث منعا
لانه يصير به غاصبا اذ لم يبق له ولاية المنع وكذا اذا ارتهنت المرأة رهنا بالصداق

فابرأته او وهبته او ارتدت قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك
الرهن في يدها يهلك بغير شيء في هذا كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء
ولو استوفى المرتهن الدين بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده
يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه او المتطوع
بخلاف الابراء ووجه الفرق انه بالابراء يسقط الدين اصلا كما ذكرناه وبالاستيفاء
لا يسقط لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفاء لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبة
مثله فاما هو في نفسه قائم فاذا هلك يتقرر الاستيفاء الاول فانتقض الاستيفاء الثاني
وكذا اذا اشترى بالدين عينا او صالح عنه على عين لانه استيفاء وكذلك اذا احال
الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين
لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يزول به عن ملك المحيل مثل ما كان له على المحتال
عليه او ما يرجع عليه اذ لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل وكذا لو
تصادقا على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق
على قيامه فتكون الجهة باقية بخلاف الابراء

كتاب الجنايات

القتل على خمسة
اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما اجري مجرى الخطأ والقتل بسبب والمراد بيان قتل
يتعلق به الاحكام قال فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجري مجرى السلاح كالمحدد
من الخشب وليطة القصب والمروة المحددة والنار لان العمد هو القصد ولا يوقف
عليه الا بدليله وهو استعمال الآلة القاتلة فكان متعمدا فيه عند ذلك وموجب ذلك
المأثم لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية وقد نطق به غير واحد من
السنة وعليه انعقد اجماع الامة قال والقود لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى
الا انه تقيد بوصف العمدية لقوله عم العمد قود اي موجبه ولان الجناية بها تتكامل و
حكمة الزجر عليها تتوفر والعقوبة المتناهية لا شرع لها دون ذلك الا ان يعفو
الاولياء او يصالحوا لان الحق لهم ثم هو واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا
القاتل وهو احد قولي الشافعي وفي قول له حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل لانه
تعين مدفعا للهلاك فيجوز بدون رضاه وفي قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين
باختياره لان حق العبد شرع جابرا وفي كل واحد نوع جبر فيتخير ولنا ما تلونا من الكتاب
وما روينا من السنة ولان المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة والقصاص يصلح للتماثل
وفيه مصلحة الاحياء زجرا وجبرا فيتعين وفي الخطأ وجوب المال ضرورة صون الدم

عن الاهدار ولا نتيقن بعدم قصد الولي بعد اخذ المال فلا يتعين مدفعا للهلاك
ولا كفارة فيه عندنا وعند الشافعي تجب لان الحاجة الى التكفير في العمد امس منها اليه
في الخطأ فكان ادعى الى ايجابها ولنا انه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط
بمثلها ولان الكفارة من المقادير وتعينها في الشرع لدفع الادنى لا يعينها لدفع الاعلى
ومن حكمه حرمان الميراث لقوله عم لا ميراث للقاتل قال وشبه العمد عند ابي حنيفة
ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجري مجرى السلاح وقال ابو يوسف ومحمد وهو
قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل
به غالبا لانه يتقاصر معنى العمدية باستعمال آلة صغيرة لا يقتل بها غالبا لما انه يقصد به
غيره كالتأديب ونحوه فكان شبه العمد ولا يتقاصر باستعمال آلة لا تلبث لانه لا يقصد
به الا القتل كالسيف فكان عمدا موجبا للقود وله قوله عم الا ان قتيل خطأ العمد
قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل ولان الآلة غير موضوعة للقتل ولا مستعملة
فيه اذ لا يمكنه استعمالها على غرة من المقصود وقتله وبه يحصل القتل غالبا فقصرت
العمدية نظرا الى الآلة فكان شبه العمد كالقتل بالسوط والعصا الصغيرة قال وموجب
ذلك على القولين الاثم لانه قتل وهو قاصد في الضرب والكفارة لشبهه بالخطأ والدية
مغلظة على العاقلة والاصل ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد
فهو على العاقلة اعتبارا بالخطأ وتجب في ثلث سنين لقضية عمر رض وتجب مغلظة
وسنبين صفة التغليظ من بعد ان شاء الله تعالى ويتعلق به حرمان الميراث لانه جزاء
القتل والشبهة تؤثر في سقوط القصاص دون حرمان الميراث ومالك وان انكر
معرفة شبه العمد فالحجة عليه ما اسلفناه قال والخطأ على نوعين خطأ في القصد وهو
ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم وخطأ في الفعل
وهو ان يرمي غرضا فيصيب آدميا وموجب ذلك الكفارة والدية لقوله تعالى فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الاية وهي على العاقلة في ثلث سنين لما بيناه ولا اثم فيه يعني
في الوجهين قالوا المراد اثم القتل فاما هو في نفسه فلا يعرى عن الاثم من حيث ترك العزيمة
والمبالغة في التثبت في حال الرمي اذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى ويحرم عن الميراث
لان فيه اثما فيصح تعليق حرمان الميراث قال وما اجري مجرى الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل
فيقتله فحكمه حكم الخطأ في الشرع واما القتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه
اذا تلف به آدمي الدية على العاقلة لانه سبب التلف وهو متعد فيه فانزل موقعا

واقعا فوجب الدية ولا كفارة فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث وقال الشافعي
يلحق بالخطأ في احكامه لان الشرع انزله قاتلا ولنا ان القتل معدوم عنه حقيقة فالحق
به في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل وهو ان كان يأثم بالحفر في غير ملكه لا يأثم
بالموت على ما قالوا وهذه كفارة ذنب القتل وكذا الحرمان بسببه وما يكون شبه العمد
في النفس فهو عمد فيما سواها لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة وما دونها لا يختص
اتلافه بالة دون الة

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

القصاص واجب بقتل
كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا اما العمدية فلما بينا واما حقن الدم على التابيد
لينتفي شبهة الاباحة ويتحقق المساواة قال ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات وقال
الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المقابلة
ان لا يقتل الحر بالعبد ولان مبنى القصاص على المساواة وهي منتفية بين المالك
والمملوك ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرفه بخلاف العبد بالعبد لانهما يتساويان وبخلاف
العبد يقتل بالحر لانه تفاوت الى نقصان ولنا ان القصاص يعتمد المساواة في العصمة
وهي في الدين او بالدار ويستويان فيهما وجريان القصاص بين العبدين يؤذن بانتفاء
شبهة الاباحة والنص تخصيص بالذكر فلا ينفي ما عداه قال والمسلم بالذمي خلافا للشافعي
له قوله عم لا يقتل مؤمن بكافر ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مبيح فيورث
الشبهة ولنا ما روي ان النبي عم قتل مسلما بذمي ولان المساواة في العصمة ثابتة نظرا
الى التكليف او الدار والمبيح كفر المحارب دون المسالم والقتل بمثله يؤذن بانتفاء
الشبهة والمراد بما روي الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة قال ولا يقتل
بالمستأمن لانه غير محقون الدم على التابيد وكذا كفره باعث على الحراب لانه على قصد
الرجوع ولا يقتل الذمي بالمستأمن لما بينا ويقتل المستأمن بالمستأمن قياسا للمساواة
ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح ويقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن
وبناقص الاطراف وبالمجنون للعمومات ولان في اعتبار التفاوت فيما وراء العصمة
امتناع القصاص وظهور التقاتل والتفاني قال ولا يقتل الرجل بابنه لقوله عم لا يقاد
الوالد بولده وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا ولانه سبب لاحيائه
فمن المحال ان يستحق له افناؤه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء
مقاتلا او زانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم يخلفه الوارث والجد من
قبل الرجال او النساء وان علا في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل

الاب او الام قربت او بعدت لما بينا ويقتل الولد بالوالد لعدم المسقط قال ولا يقتل
الرجل بعبده ولا مدبره ولا بمكاتبه ولا بعبد ولده لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه
القصاص ولا ولده عليه وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لان القصاص لا يتجزى قال
ومن ورث قصاصا على ابيه سقط لحرمة الابوة قال ولا يستوفى القصاص الا بالسيف
وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا وان مات والا تحز رقبته لان مبنى
القصاص على المساواة ولنا قوله عم لا قود الا بالسيف والمراد به السلاح ولان فيما ذهب
اليه استيفاء الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيتحرز عنه كما في كسر العظام
قال واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى وترك وفاء فله القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا ارى في هذا قصاصا لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا
والملك ان مات عبدا وصار كمن قال لغيره بعتني هذه الجارية بكذا وقال المولى زوجتها
منك لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب كذا هذا ولهما ان حق الاستيفاء للمولى بيقين
على التقديرين وهو معلوم والحكم متحد واختلاف السبب لا يفضي الى المنازعة ولا الى
اختلاف حكم فلا يبالي به بخلاف تلك المسئلة لان حكم ملك اليمين يغاير حكم النكاح
ولو ترك وفاء وله وارث غير المولى فلا قصاص وان اجتمعوا مع المولى لانه اشتبه
من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا اذ ظهر الاختلاف بين
الصحابة رض في موته على نعت الحرية او الرق بخلاف الاولى لان المولى متعين فيها وان
لم يترك وفاء وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا
بلا ريب لانفساخ الكتابة بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء لان العتق
في البعض لا ينفسخ بالعجز واذا قتل عبد الرهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن
لانه لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط
حق المرتهن برضاه قال واذا قتل ولي المعتوه فلابيه ان يقتل لانه من الولاية على النفس شرع
لامر راجع اليها وهو تشفي الصدور فيليه كالانكاح وله ان يصالح لانه انظر في حق المعتوه
وليس له ان يعفو لان فيه ابطال حقه وكذلك ان قطعت يد المعتوه عمدا لما ذكرنا والوصي
بمنزلة الاب في جميع ذلك الا انه لا يقتل لانه ليس له ولاية على نفسه وهذا من قبيله ويندرج
تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف فانه لم يستثن الا
القتل وفي كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح لانه تصرف في النفس بالاعتياض عنه
فينزل منزلة الاستيفاء ووجه المذكور ههنا ان المقصود من الصلح المال وانه يجب بعقده

كما يجب بعقد الاب بخلاف القصاص لان المقصود التشفي وهو مختص بالاب ولا يملك
العفو لان للاب لا يملكه لما فيه من الابطال فهو اولى قالوا القياس انه لا يملك الوصي
الاستيفاء في الطرف كما لا يملكه في النفس لان المقصود متحد وهو التشفي وفي الاستحسان
يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فانها خلقت وقاية للانفس كالمال
على ما عرف فكان استيفاؤه بمنزلة التصرف في المال والصبي بمنزلة المعتوه في هذا والقاضي
بمنزلة الاب في الصحيح الا ترى ان من قتل ولا ولي له يستوفيه السلطان والقاضي بمنزلته
فيه قال ومن قتل وله اولياء صغار وكبار فللكبار ان يقتلوا القاتل عند ابي حنيفة رحمه
وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار لان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء
البعض لعدم التجزي وفي استيفائهم الكل ابطال حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم كما
اذا كان بين الكبيرين واحدهما غائب او كان بين المولين وله انه حق لا يتجزى لثبوته
بسبب لا يتجزى وهو القرابة واحتمال العفو من الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كملا
كما في ولاية الانكاح بخلاف الكبيرين لان احتمال العفو من الغائب ثابت ومسئلة
المولين ممنوعة قال ومن ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه
بالعود فعليه الدية قال رضه وهذا اذا اصابه بحد الحديد لوجود الجرح فكمل السبب وان
اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب وهو رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للالة وهو
الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح على ما بيناه ان شاء الله تعالى وعلى هذا الضرب
بسنجات الميزان واما اذا ضربه بالعود فانما تجب الدية لوجود قتل النفس المعصومة
وامتناع القصاص حتى لا يهدر الدم ثم قيل هو بمنزلة العصا الكبيرة فيكون قتلا بالمثقل
وفيه خلاف ابي حنيفة على ما بين وقيل هو بمنزلة السوط وفيه خلاف الشافعي وهي
مسئلة الموالاة في الضربات الى انه مات ودليل العمدية فيتحقق الموجب ولنا ما روينا
الا ان قتيل خطا العمد ويروى شبه العمد الحديث ولان فيه شبهة عدم العمدية لان الموالاة
قد تستعمل للتاديب او لعله اعتراه القصد في خلال الضربات فيعرى اول الفعل عنه
وعساه اصاب المقتل والشبهة دارئة للقود فوجبت الدية قال ومن غرق صبيا
او بالغا في البحر فلا قصاص عليه عند ابي حنيفة وقالا يقتص منه وهو قول الشافعي غير انه
عندهما يستوفى حزا وعنده يغرق لما بينا من قبل لهم قوله عم من غرق غرقناه ولان
الالة قاتلة فاستعمالها امارة العمدية ولا مرآء في العصمة وله قوله عم الا ان قتيل خطاء
العمد قتيل السوط والعصا وفيه وفي كل خطاء ارش ولان الالة غير معدة للقتل

ولا مستعملة فيه لتعذر استعماله فتمكنت شبهة عدم العمدية ولان القصاص ينبئ عن المماثلة و
يقال اقتص اثره ومنه المقصة للجلمين ولا تماثل بين الجرح والدق لقصور الثاني عن تخريب
الظاهر وكذا لا تماثل في حكمة الزجر لان القتل بالسلاح غالب وبالمثقل نادر ورواه
غير مرفوع او هو محمول على السياسة وقد اومت اليه اضافته الى نفسه فيه واذا امتنع القصاص
وجبت الدية وهي على العاقلة وقد ذكرناه واختلاف الروايتين في الكفارة قال ومن
جرح رجلا عمدا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص لوجود السبب وعدم
ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه قال واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فقتل
مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وعليه الكفارة لان هذا احد نوعي الخطاء على
ما بيناه والخطاء بنوعيه لا يوجب القود ويوجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص
الكتاب ولما اختلفت سيوف المسلمين على ابن اليمان ابي حذيفة رضه قضى عم بالدية
قالوا انما تجب الدية اذا كانوا مختلطين وان كان في صف المشركين لا تجب لسقوط
عصمته بتكثير سوادهم قال عم من كثر سواد قوم فهو منهم قال ومن شجه نفسه وشجه رجل
وعقره اسد واصابته حية فمات من ذلك فعلى الاجنبي ثلث الدية لان فعل الاسد
والحية جنس واحد لكونه هدرا في الدنيا والاخرة وفعله بنفسه هدر في الدنيا معتبر في الاخرة
حتى يأثم عليه وفي النوادر عن ابي حنيفة ومحمد يغسل ويصلى عليه وعند ابي يوسف يغسل
ولا يصلى عليه وفي شرح السير الكبير ذكر في الصلوة عليه اختلاف المشايخ على ما ذكرناه في كتاب
التجنيس والمزيد لم يكن هدرا مطلقا فكان جنسا آخر وفعل الاجنبي معتبر في الدنيا والاخرة
فصارت ثلثة اجناس فكان النفس تلفت بثلثة افعال فيكون التالف بفعل كل واحد
ثلثه فيجب عليه ثلث الدية

فصل ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عم
من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه باغ فتسقط عصمته ببغيه ولانه تعين
طريقا لدفع القتل عن نفسه فله قتله وقوله فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير فحق على
المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر وفي سرقة الجامع
الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا
في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بيناه وهذا لان السلاح
لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا الصغيرة وان كانت تلبث لكن في الليل لا يلحقه
الغوث فيضطر الى دفعه بالقتل وكذا النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث
فاذا قتله كان دمه هدرا قالوا فان كان عصا لا تلبث يحتمل ان تكون مثل السلاح عندهما

وان شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف الصبي والدابة وعن ابي يوسف انه يجب الضمان في الدابة ولا يجب في الصبي والمجنون للشافعي انه قتله دافعا عن نفسه فيعتبر بالبالغ الشاهر ولانه يصير محمولا على قتله بفعله فاشبه المكره ولابي يوسف ان فعل الدابة غير معتبر اصلا حتى لو تحقق لا يوجب الضمان اما فعلهما معتبر في الجملة حتى لو حققناه يجب عليهما الضمان وكذا عصمتهما لحقهما وعصمة الدابة لحق مالكها فكان فعلهما مسقطا للعصمة دون فعل الدابة ولنا انه قتل شخصا معصوما او اتلف مالا معصوما حقا للمالك وفعل الدابة لا يصلح مسقطا وكذا فعلهما وان كانت عصمتهما حقهما لعدم اختيار صحيح ولهذا لا يجب القتل بتحقق الفعل منهما بخلاف العاقل البالغ لان له اختيارا صحيحا وانما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر فتجب الدية قال ومن شهر على غيره سلاحا في المصر فضربه ثم قتله الاخر فعلى القاتل القصاص معناه اذا ضربه وانصرف لانه خرج من ان يكون محاربا بالانصراف فعادت عصمته قال ومن دخل عليه غيره ليلا فاخرج السرقة فاتبعه فقتله فلا شيء عليه لقوله عم قاتل دون مالك ولانه يباح له القتل دفعا في الابتداء فكذا استردادا في الانتهاء وتاويل المسئلة اذا كان لا يتمكن من الاسترداد الا بالقتل

باب القصاص فيما دون النفس

ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من يد المقطوعة لقوله تع والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك قال وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن لامكان رعاية المماثلة قال ومن ضرب عين رجل فقلعها لا قصاص عليه لامتناع المماثلة في القلع فان كانت قائمة فذهب ضوؤها فعليه القصاص لامكان المماثلة على ما قال في الكتاب تحمى له المرآة ويجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوؤها وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رض قال وفي السن القصاص لقوله تع والسن بالسن وان كان سن من يقتص منه اكبر من سن الآخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر قال وفي كل شجة تتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلونا قال ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروي عن عمر وابن مسعود وقال عم لا قصاص في العظم والمراد غير السن ولان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن لانه يبرد بالمبرد ولو قلع من اصله يقلع الثاني فيتماثلان

وليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطا لان شبه العمد يعود الى الآلة والقتل هو الذي يختلف باختلافها دون ما دون النفس لانه لا يختلف اتلافه باختلاف الالة فلم يبق الا العمد والخطاء، ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي في جميع ذلك الا في الحر يقطع طرف العبد ويعتبر الاطراف بالانفس لكونها تابعة لها ولنا ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت في القيمة وهو معلوم قطعا بتقويم الشرع فامكن اعتباره بخلاف التفاوت في البطش لانه لا ضابط له فاعتبر اصله وبخلاف الانفس لان المتلف ازهاق الروح ولا تفاوت فيه ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر للتساوي بينهما في الارش ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جائفة فبرأ منها فلا قصاص عليه لانه لا يمكن اعتبار المماثلة اذ الاول كسر العظم ولا ضابط في الثاني وكذلك البرء نادر فيفضي الثاني الى الهلاك ظاهرا قال واذا كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان شاء قطع يد المعيبة ولا شيء له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا لان استيفاء الحق كملا متعذر فله ان يتجوز بدون حقه وله ان يعدل الى العوض كالمثلي اذا انصرم عن ايدي الناس بعد الاتلاف ثم اذا استوفاها ناقصا فقد رضي به فيسقط حقه كما اذا رضي بالردي مكان الجيد ولو سقطت يد المأوفة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له عندنا لان حقه متعين في القصاص وانما ينتقل الى المال باختياره فيسقط بفواته بخلاف ما اذا قطعت بحق عليه من قصاص او سرقة حيث يجب عليه الارش لانه اوفى به حقا مستحقا فصارت سالمة له معنى قال ومن شج رجلا فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يبتدي من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيفائه ما بين قرني الشاج زيادة على فعله ولا يلحقه من الشين باستيفائه قدر حقه ما يلحق المشجوج فينتقص فيتخير كما في الشلاء والصحيحة وفي عكسه يتخير ايضا لانه يتعذر الاستيفاء كملا للتعدي الى غير حقه وكذا اذا كانت الشجة من طول الراس وهي تاخذ من جبهته الى قفاه ولا تبلغ الى قفاء الشاج فهو بالخيار لان المعنى لا يختلف قال ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتبار المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة الا ان يقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم

كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلا قصاص فيه لان البعض لا يعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع كلها او بعضها لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد يعرف فيمكن اعتبار المساواة والشفة اذا استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها **فصل واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال** سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شئ الاية على ما قيل نزلت في الصلح وقوله عم من قتل له قتيل الحديث والمراد والله اعلم الاخذ بالرضاء على ما بيناه وهو الصلح بعينه ولانه حق ثابت للورثة يجري فيه الاسقاط عفوا فكذا تعويضا لاشتماله على احسان الاولياء واحياء القاتل فيجوز بالتراضي والقليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه نص مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كالخلع وغيره وان لم يذكر حالا ولا مؤجلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد والاصل في امثاله الحلول نحو المهر والثمن بخلاف الدية لانه ما وجب بالعقد **قال** فان كان القاتل حرا وعبدا فامر الحر ومولى العبد رجلا بان يصالح عن دمهما على الف درهم ففعل فالالف على الحر والمولى نصفان لان عقد الصلح اضيف اليهما واذا عفى احد الشركاء عن الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعي في الزوجين لهما ان الوراثة خلافة وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت ولنا انه عم امر بتوريث امراة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم ولانه حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابنان فمات احدهما عن ابن كان القصاص بين الصلبي وبين ابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تبقى بعد الموت حكما في حق الارث او يثبت مستندا الى سببه وهو الجرح واذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الاستيفاء والاسقاط عفوا وصلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى بخلاف ما اذا قتل رجلين وعفى احد الوليين لان الواجب هناك قصاصان من غير شبهة لاختلاف القتل والمقتول وههنا واحد لاتحادهما واذا سقط القصاص ينقلب نصيب الباقين مالا لانه امتنع لمعنى راجع الى القاتل وليس للعافي شئ من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه ثم يجب ما يجب من المال في ثلث سنين وقال زفر يجب في سنتين فيما اذا كان بين شريكين وعفى احدهما لان الواجب نصف الدية فيعتبر بما اذا قطعت يده خطأ ولنا ان هذا بعض بدل الدم وكله مؤجل الى ثلث سنين فكذلك بعضه والواجب في اليد كل

بدل الطرف وهو في سنتين في الشرع ويجب في ماله لانه عمد **قال** واذا قتل جماعة واحدا اقتص من جميعهم لقول عمر رضه فيه لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم ولان القتل بطريق التغالب غالب والقصاص مزجرة للسفهاء فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل لجماعتهم ولا شئ لهم غير ذلك فان حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين وقال الشافعي يقتل بالاول منهم ويجب للباقين المال وان اجتمعوا ولم يعرف الاول قتل لهم وقسم الديات بينهم وقيل يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته له ان الموجود من الواحد قتلات والذي تحقق في حقه قتل فلا تماثل وهو القياس في الفصل الاول الا انه عرف بالشرع ولنا ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال فجاء التماثل اصله الفصل الاول اذ لو لم يكن كذلك لما وجب القصاص ولانه واحد من كل واحد منهم جرح صالح للازهاق فيضاف الى كل منهم اذ هو لا يتجزى ولان القصاص شرع مع المنافي لتحقيق الاحياء وقد حصل بقتله فاكتفى ومن وجب عليه القصاص فمات سقط القصاص لفوات محل الاستيفاء فاشبه موت العبد الجاني ويتأتى فيه خلاف الشافعي اذ الواجب احدهما عنده **قال** واذا قطع رجلان يد رجل واحد فلا قصاص على كل واحد منهما وعليهما نصف الدية وقال الشافعي تقطع يداهما والمفروض اذا اخذ سكينا وامراه على يده حتى انقطعت له الاعتبار بالانفس والايدي تابعة لها فاخذت حكمها او يجمع بينهما بجامع الزجر ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض اليد لان الانقطاع حصل باعتمادهما والمحل متجزئ فيضاف الى كل واحد البعض فلا مماثلة بخلاف النفس لان الانزهاق لا يتجزى ولان القتل بطريق الاجتماع غالب حذار الغوث والاجتماع على قطع اليد من المفصل في حيز الندرة لافتقاره الى مقدمات بطيئة فيلحقه الغوث وعليهما نصف الدية لانه دية اليد الواحدة وهما قطعاها وان قطع واحد يميني رجلين فحضرا فلهما ان يقطعا يده ويأخذا منه نصف الدية يقتسمانه نصفين سواء قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعي في التعاقب تقطع بالاول وفي القران يقرع لان اليد استحقها الاول فلا يثبت للثاني كالرهن بعد الرهن وفي القران اليد الواحدة لا تفي بالحقين فيرجح بالقرعة ولنا انهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في حكمه كالغريمين في التركة والقصاص ملك الفعل يثبت مع المنافي لا يظهر الا في حق الاستيفاء اما المحل فخلو منه فلا يمنع ثبوت الثاني بخلاف الرهن لان الحق ثابت في المحل وصار كما اذا قطع العبد يمينيهما على التعاقب تستحق رقبته لهما وان حضر واحد منهما فقطع يده فللاخر عليه نصف الدية لان للحاضر ان يستوفي لثبوت حقه وتردد حق الغائب

واذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء فيتعين حق الآخر في الدية لانه اوفى به حقا مستحقا
واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر لا يصح اقراره لانه يلاقي حق المولى بالابطال
كما اذا اقر بالمال ولنا انه غير متهم فيه لانه مضر به والقصاص فيقبل ولان العبد مبقى
على اصل الحرية في حق الدم عملا بالادمية حتى لا يصح اقرار المولى عليه بالحدود والقصاص
وبطلان حق المولى بطريق الضمن فلا يبالى به ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه
الى آخر فماتا فعليه القصاص للاول والدية للثاني على عاقلته لان الاول عمد والثاني
احد نوعي الخطاء كانه رمى الى صيد فاصاب آدميا والفعل يتعدد بتعدد الاثر والله اعلم

فصل ومن قطع يد رجل خطاء ثم قتله عمدا قبل ان يبرأ او قطعه عمدا ثم قتله خطاء او
قطع يده خطاء فبرأت يده ثم قتله خطاء او قطع يده عمدا فبرأت ثم قتله عمدا فانه يؤخذ
بالامرين جميعا والاصل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب ما امكن تتميما للاول لان القتل
في الاعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج الا ان لا يمكن
الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه وقد تعذر الجمع في هذه الفصول في الاولين لاختلاف
الحكم في الفعلين وفي الآخرين لتخلل البرء وهو قاطع للسراية حتى لو لم يتخلل وقد تجانسا
بان كانا خطائين يجمع بالاجماع لامكان الجمع واكتفى بدية واحدة وان كان قطع يده
عمدا ثم قتله عمدا قبل ان يبرأ يده فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء
قال اقتلوه وهذا عند ابي حنيفة وقالا يقتل ولا يقطع يده لان الجمع ممكن لتجانس الفعلين
وعدم تخلل البرء فيجمع بينهما وله ان الجمع متعذر اما للاختلاف بين الفعلين هذين لان
الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع
بالقطع وهو متعذر او لان الحز يقطع اضافة السراية الى القطع حتى لو صدرا من شخصين
يجب القود على الحاز فصار كتخلل البرء بخلاف ما اذا قطع وسرى لان الفعل واحد
وبخلاف ما اذا كانا خطائين لان الموجب الدية وهو بدل النفس من غير اعتبار المساواة
ولان ارش اليد انما يجب عند استحكام اثر الفعل وذلك بالحز القاطع للسراية
فيجتمع ضمان الكل وضمان الجزء في حالة واحدة ولا يجتمعان اما القطع والقتل قصاصا
يجتمعان ومن ضرب رجلا مائة سوط فبرأ من تسعين ومات من عشرة ففيه دية
واحدة لانه لما برأ منها لا تبقى معتبرة في حق الارش وان بقيت في حق التعزير فبقي
الاعتبار للعشرة وكذلك كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة
وعن ابي يوسف في مثله حكم عدل وعن محمد انه يجب اجرة الطبيب وان ضرب

رجلا مائة سوط وجرحته وبقي لها اثر يجب حكومة عدل لبقاء الاثر والارش انما يجب
باعتبار الاثر في النفس قال ومن قطع يد رجل فعفى المقطوعة يده عن القطع ثم مات
من ذلك فعلى القاطع الدية في ماله وان عفى عن القطع وما يحدث منه ثم مات من
ذلك فهو عفو عن النفس ثم ان كان خطاء فهو من الثلث وان كان عمدا فهو من جميع
المال وهذا عند ابي حنيفة وقالا اذا عفى عن القطع فهو عفو من النفس ايضا وعلى هذا
الخلاف اذا عفى عن الشجة ثم سرى الى النفس ومات لهما ان العفو عن القطع عفو
عن موجبه وموجبه القطع لو اقتصر والقتل اذا سرى فكان العفو عنه عفوا عن احد
موجبيه ايهما كان ولان اسم القطع يتناول الساري والمقتصر فيكون العفو عن القطع
عفوا عن نوعيه كما اذا عفى عن الجناية فانه يتناول الجناية السارية والمقتصرة كذا هذا
وله ان سبب الضمان قد تحقق وهو قتل نفس معصوم متقوم والعفو لم يتناوله بصريحه
لانه عفى عن القطع وهو غير القتل وبالسراية تبين ان الواقع قتل وحقه فيه ونحن نوجب
ضمانه وكان ينبغي ان يجب القصاص وهو القياس لانه هو الموجب للعمد الا ان في
الاستحسان تجب الدية لان صورة العفو اورثت شبهة وهي دارئة للقود ولا نسلم ان
الساري نوع من القطع وان السراية صفة له بل الساري قتل من الابتداء وكذا
لا موجب له من حيث كونه قطعا فلا يتناوله العفو بخلاف العفو عن الجناية لانه اسم
جنس وبخلاف العفو عن الشجة وما يحدث منها لانه صريح بالعفو عن السراية والقتل
ولو كان القطع خطاء فقد اجراه مجرى العمد في هذه الوجوه وفاقا وخلافا اذ انه بذلك اطلاقه
الا انه ان كان خطاء فهو من الثلث وان كان عمدا فهو من جميع المال لان موجب العمد القود
ولم يتعلق به حق الورثة لما انه ليس بمال فصار كما اذا اوصى باعارة ارضه اما الخطاء
فموجبه المال وحق الورثة يتعلق به فيعتبر من الثلث قال واذا قطعت المرأة يد رجل
فتزوجها على يده ثم مات فلها مهر مثلها وعلى عاقلتها الدية ان كان خطاء وان كان عمدا
ففي مالها وهذا عند ابي حنيفة لان العفو عن اليد اذا لم يكن عفوا عما يحدث عنده
ثم القطع اذا كان عمدا يكون هذا تزوجا على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح
مهرا لا سيما على تقدير السقوط فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها وان كان يتضمن
العفو على ما نبين ان شاء الله تعالى لكن عن القصاص في الطرف في هذه الصورة واذا
سرى تبين انه قتل النفس ولم يتناوله العفو فتجب الدية في مالها لانه عمد والقياس
ان يجب القصاص على ما بيناه واذا وجب لها مهر المثل وعليها الدية تقع المقاصة

اذا كانا على السواء فان كان في الدية فضل ترده على الورثة وان كان في المهر ترده
الورثة عليها وان كان القطع خطأ يكون هذا تزوجا على ارش اليد واذا سرى الى النفس
تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في اليد
ولا شيء فيها ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ والمهر لها قال
ولو تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات من ذلك والقطع
عمد فلها مهر مثلها لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل على
ما بيناه وصار كما اذا تزوجها على خمر او خنزير ولا شيء له عليها لانه لما جعل القصاص
مهرا فقد رضي بسقوطه بجهة المهر فيسقط اصلا كما اذا اسقط القصاص بشرط ان
لا يصير مالا فانه يسقط اصلا وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها ولهم
ثلث ما ترك وصية لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا الا انه يعتبر بقدر مهر المثل
من جميع المال لانه مريض مرض الموت والتزوج من الحوائج الاصلية ولا يصح في حق
الزيادة على مهر المثل لانه محاباة فيكون وصية ويرفع عن العاقلة لانهم يتحملون عنها فمن
المحال ان يرجع عليهم بموجب جنايتها وهذه الزيادة وصية لهم لانهم من اهل
الوصية لما انهم ليسوا بقتلة فان كانت تخرج من الثلث تسقط وان لم تخرج من
الثلث تسقط ثلثه لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فاتفق جوابهما
في الفصلين قال ومن قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل
المقتص منه لانه تبين ان الجناية كانت قتل عمد وحق المقتص له القود واستيفاء
القطع لا يوجب سقوط القود كمن له القود اذا استوفى طرف من عليه وعن ابي يوسف
انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراءه ونحن نقول
انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبرئا
عنه بدون العلم به قال ومن قتل وليه عمدا فقطع يد قاتله ثم عفا وقد قضي له
بالقصاص او لم يقض فعلى قاطع اليد دية اليد عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه لانه
استوفى حقه فلا يضمنه وهذا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها ولهذا لو لم
يعف لا يضمنه وكذا اذا سرى او برئ او ما عفي او قطع ثم حز رقبته قبل البرء او بعده
وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفا لا يضمن الاصابع وله
انه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وابانة وكان القياس ان يجب القصاص
الا انه سقط للشبهة فان له ان يتلفه تبعا واذا سقط وجب المال وانما لا يجب

في الحال لانه يحتمل ان يصير قتلا بالسراية فيكون مستوفيا حقه وملك القصاص في النفس
ضروري لا يظهر الا عند الاستيفاء او العفو او الاعتياض لما انه تصرف فيه فاما قبل
ذلك لا يظهر لعدم الضرورة بخلاف ما اذا سرى لانه استيفاء واما اذا لم يعف
وما سرى قلنا انما يتبين كونه قطعا بغير حق بالبرء حتى لو قطع وما عفا وبرأ الصحيح
انه على الخلاف واذا قطع ثم حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء ولو حز بعد البرء فهو
على الخلاف هو الصحيح والاصابع وان كانت تابعة قياما بالكف فالكف تابعة لها
غرضا بخلاف الطرف لانها تابعة للنفس من كل وجه قال ومن له القصاص في
الطرف اذا استوفاه ثم سرى ومات يضمن دية النفس عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن
لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب
القصاص اذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه فصار كالامام والبزاغ والحجام
والمأمور بقطع اليد وله انه قتل بغير حق لان حقه في القطع وهذا وقع قتلا ولهذا
لو وقع ظلما كان القصاص قتلا ولانه جرح افضى الى فوات الحيوة في مجرى العادة
وهو مسمى القتل الا ان القصاص سقط للشبهة فوجب المال بخلاف ما استشهد
به من المسائل لانه مكلف فيها بالفعل اما تقلدا كالامام او عقدا كما في غيره منها
والواجبات لا تتقيد بوصف السلامة كالرمي الى الحربي وفيما نحن فيه لا التزام
ولا وجوب اذ هو مندوب الى العفو فيكون من باب الاطلاق فاشبه الاصطياد

باب الشهادة في القتل ومن قتل وله ابنان حاضر وغائب فاقام الحاضر
البينة على القتل ثم قدم الغائب فانه يعيد البينة عند ابي حنيفة وقالا لا يعيد وان
كان خطأ لم يعدها بالاجماع وكذلك الدين يكون لابيهما على آخر لهما ان
القصاص طريقه طريق الوراثة كالدين وهذا لانه عوض عن نفسه فيكون الملك فيه
لمن له الملك في المعوض كما في الدية ولهذا لو انقلب مالا يكون للميت ولهذا يسقط
بعفوه بعد الجرح قبل الموت فينتصب احد الورثة خصما عن الباقين وله ان القصاص
طريقه الخلافة دون الوراثة الا يرى ان ملك القصاص يثبت بعد الموت والميت
ليس من اهله بخلاف الدين والدية لانه من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكة
فتعقل بها صيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه الاثبات ابتداء لا ينتصب
احدهم خصما على الباقين فيعيد البينة بعد حضوره فان كان اقام القاتل البينة ان
الغائب قد عفا فالشاهد خصم ويسقط القصاص لانه ادعى على الحاضر سقوط حقه

في القصاص الى مال ويمكن اثباته الا باثبات العفو عن الغائب فينتصب الحاضر
خصما عن الغائب وكذلك عبد بين رجلين قتل عمدا واحدهما غائب فهو على هذا
لما بينا قال فان كان الاولياء ثلثة فشهد اثنان منهم على الاخر انه قد عفى فشهادتهما
باطلة وهو عفو منهما لانهما يجران بشهادتهما الى انفسهما مغنما وهو انقلاب القود
مالا فان صدقهما القاتل فالدية بينهم اثلاثا معناه اذا صدقهما وحده لانه لما صدقهما
فقد اقر بثلثي الدية لهما فصح اقراره الا انه يدعي سقوط حق المشهود عليه وهو ينكر فلا
يصدق ويغرم نصيبه وان كذبهما فلا شيء لهما وللاخر ثلث الدية معناه اذا كذبهما
القاتل والمشهود عليه ايضا وهذا لانهما اقرا على انفسهما بسقوط القصاص فقبل
وادعيا انقلاب نصيبهما مالا فلا يقبل الا بحجة وينقلب نصيب المشهود عليه مالا
لان دعواهما العفو عليه وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو منهما في حق المشهود عليه لان
سقوط القود مضاف اليهما وان صدقهما المشهود عليه وحده غرم القاتل ثلث الدية
للمشهود عليه لاقراره له بذلك ولكنه يصرف ذلك الى الشاهدين وهذا استحسان
والقياس ان لا يلزمه شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به
القاتل للمشهود عليه قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه الشاهدين اقر للمشهود
عليه بثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط بدعواهما العفو على الغائب وانقلب نصيبه
مالا والغائب لما صدق الشاهدين في العفو فقد زعم ان نصيبهما انقلب مالا فصار
مقرا لهما بما اقر به القاتل فيجوز اقراره بذلك بمنزلة ما لو اقر لرجل بالف درهم فقال
المقر له هذا الالف ليست لي ولكنها لفلان جاز وهذا الالف لفلان كذا هذا قال
واذا شهد الشهود انه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القود اذا كان
عمدا لان الثابت بالشهادة كالثابت معاينة وفي ذلك القصاص على ما بيناه و
الشهادة على قتل العمد تتحقق على هذا الوجه لان الموت بسبب الضرب انما يعرف
اذا صار بالضرب صاحب فراش حتى مات وتاويله اذا شهدوا انه ضربه بشيء
جارح قال واذا اختلف شاهدا القتل في الايام او في البلدان او في الذي كان القتل
به فهو باطل لان القتل لا يعاد ولا يكرر والقتل في زمان او في مكان غير القتل في زمان او مكان
اخر والقتل بالعصا غير القتل بالسلاح لان الثاني عمد والاول شبهه ويختلف احكامهما
فكان على كل قتل شهادة فرد وكذا اذا قال احدهما قتله بعصا وقال الاخر لا ادري باي
شيء قتله فهو باطل لان المطلق يغاير المقيد قال وان شهدا انه قتله وقالا لا ندري باي

شيء قتله ففيه الدية استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف
الالة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل فيجب
اقل موجبيه وهو الدية ولانه يحمل اجمالهم في الشهادة على اجمالهم بالمشهود عليه سترا عليه
واولوا كذبهم في نفي العلم ظاهرا لما ورد باطلاقه في اصلاح ذات البين وهذا في معناه
فلا يثبت الاختلاف بالشك وتجب الدية في ماله لان الاصل في الفعل العمد فلا يلزم
العاقلة قال واذا اقر رجلان كل واحد منهما انه قتل فلانا فقال الولي قتلتماه جميعا فله
ان يقتلهما وان شهدوا على رجل انه قتله وشهد اخرون على اخر بقتله وقال الولي قتلتماه
جميعا بطل ذلك كله والفرق ان الاقرار والشهادة يتناول كل واحد منهما وجود كل
القتل ووجوب القصاص وقد حصل التكذيب في الاول من المقر له والمشهود له غير
ان تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به لا يبطل اقراره في الباقي وتكذيب المشهود له
في بعض ما شهد به يبطل شهادته اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع القبول
اما فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار **باب في اعتبار حالة القتل** ومن رمى مسلما
فارتد المرمي اليه ثم وقع به السهم فعلى الرامي الدية عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه لانه
بالارتداد اسقط تقوم نفسه فيكون مبرئا للرامي عن موجبه كما اذا ابراه بعد الجرح قبل الموت
وله ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذ لا فعل منه بعده فتعتبر حالة الرمي والمرمي اليه فيها
متقوم ولهذا تعتبر حالة الرمي في حق الحل حتى لا يحرم بردة الرامي بعد الرمي وكذا في حق
التكفير حتى جاز بعد الجرح قبل الموت والفعل وان كان عمدا فالعفو يسقط للشبهة
ووجبت الدية ولو رمى اليه وهو مرتد فاسلم ثم وقع به السهم فلا شيء عليه في قولهم
جميعا وكذا اذا رمى حربيا فاسلم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا
ينقلب موجبا لصيرورته متقوما بعد ذلك قال وان رمى عبدا فاعتقه مولاه ثم وقع
السهم به فعليه قيمته للمولى عند ابي حنيفة وقال محمد عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى قيمته
غير مرمي وقول ابي يوسف مع ابي حنيفة له ان العتق قاطع للسراية واذا انقطعت بقي
مجرد الرمي وهو جناية ينتقص بها قيمة المرمي اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب ذلك
ولهما انه يصير قاتلا من وقت الرمي لان فعله الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فتجب قيمته
بخلاف القطع والجرح لانه اتلاف بعض المحل وانه يوجب الضمان للمولى وبعد السراية لو
وجب شيء لوجب للعبد فتصير النهاية مخالفة للبداية اما الرمي قبل الاصابة ليس باتلاف
شيء منه لانه لا اثر له في المحل وانما قلت الرغبات فيه فلا يجب به الضمان فلا تخالف

النهاية والبداية فتجب قيمته للمولى وزفر وانه كان بحال الفناء في وجوب القيمة نظراً الى حالة الاصابة فالحجة عليه ما حققناه قال ومن قضي عليه بالرجم فرماه رجل ثم رجع احد الشهود ثم وقع به الحجر فلا شيء على الرامي لان المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها واذا رمى المجوسي صيدا ثم اسلم ثم وقعت الرمية بالصيد لم يؤكل وان رماه وهو مسلم ثم تمجس والعياذ بالله اكل لان المعتبر حالة الرمي في حق الحل والحرمة اذ الرمي هو الذكاة فتعتبر الاهلية وسلبها عنده ولو رمى المحرم صيدا ثم حل فوقعت الرمية بالصيد فعليه الجزاء وان رمى حلال صيدا ثم احرم فلا شيء عليه لان الضمان انما يجب بالتعدي وهو رميه في حالة الاحرام وفي الاول هو محرم وقت الرمي وفي الثاني حلال فلهذا افترقا

كتاب الديات

وفي شبه العمد دية مغلظة على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في اوائل الجنايات قال وكفارته عتق رقبة مؤمنة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة الاية فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين بهذا النص ولا يجزئ فيه الاطعام لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف ولانه جعل المذكور كل الواجب بحرف الفاء او لكونه كل المذكور على ما عرف ويجزيه رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم به والظاهر سلامة اطرافه ولا يجزيه ما في البطن لانه لم تعرف حيوته وسلامته قال وهو الكفارة في الخطاء لما تلوناه ودية عند ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وقال محمد والشافعي ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها لقوله عم الا ان قتيل خطاء العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الابل اربعون منها في بطونها اولادها ولان دية شبه العمد اغلظ وذلك فيما قلنا ولهما قوله عم في نفس المؤمن مائة من الابل وما رواه غير ثابت لاختلاف الصحابة رضه في صفة التغليظ وابن مسعود رضه قال بالتغليظ ارباعا كما ذكرنا وهو كالمرفوع فيعارض به قال ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة لان التوقيف به فان قضي بالدية في غير الابل لم تتغلظ لما ذكرنا قال والدية في الخطاء مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وهذا قول ابن مسعود رضه وانما اخذنا بذلك والشافعي هو لرواية ان النبي عم قضى في قتيل خطاء اخماسا على نحو ما قال ولان ما قلناه اخف فكان اليق بحالة الخطاء لان الخاطي معذور غير ان عند الشافعي يقضي بعشرين ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ما ذكرناه قال ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس رضه انه عم قضى بذلك ولنا ما روي عن عمر رضه انه عم قضى بالدية في قتيل بعشرة الاف درهم وتأويل ما روى انه قضى من دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك قال ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلثة عند ابي حنيفة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمر رضه هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية ولهذا لا يقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة عدمناها في غيرها وذكر في المعاقل انه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا اية التقدير بذلك ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما قال ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على علي رضه ومرفوعا الى النبي عم وقال الشافعي ما دون الثلث لا يتنصف وامامه فيه زيد بن ثابت رضه والحجة عليه ما رويناه بعمومه ولان حالها انقص من حال الرجل ومنفعتها اقل وقد ظهر اثر النقصان بالتنصيف في النفس فكذا في اطرافها واجزائها اعتبارا بها وبالثلث وما فوقه قال ودية المسلم والذمي سواء وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة الاف درهم لقوله عم عقل الكافر نصف عقل المسلم والكل عنده اثنا عشر الفا وللشافعي ما روي انه عم جعل دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم ولنا قوله عم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وكذلك قضى ابو بكر وعمر رضه وما رواه الشافعي لم يعرف رواته ولم يذكر في كتب الحديث وما رواه اشهر مما رواه مالك فانه ظهر به عمل الصحابة رضه

فصل فيما دون النفس

في النفس الدية وقد ذكرناه قال وفي المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ما رواه سعيد بن المسيب ان النبي عم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه النبي عم لعمرو بن حزم رضه والاصل في الاطراف انه اذا فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الادمي على الكمال يجب كل الدية لاتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للادمي اصله قضاء رسول الله عم بالدية كلها في اللسان والانف وعلى هذا تنسحب فروع كثيرة فنقول في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن او الارنبة لما ذكرنا ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة

لانه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في قطع بعضه
اذا منع الكلام لتفويت منفعة مقصودة وان كانت الآلة قائمة ولو قدر على التكلم
ببعض الحروف قيل تقسم على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان
فبقدر ما لا يقدر تجب وقيل ان قدر على اداء الاكثر تجب حكومة عدل لحصول الافهام
مع الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر تجب كل الدية لان الظاهر انه لا تحصل منفعة الكلام
وكذا الذكر لانه تفوت به منفعة الوطي والايلاد واستمساك البول والرمي به ودفق
الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لان الحشفة
اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع له قال وفي العقل اذا ذهب بالضرب
الدية لفوات منفعة الادراك اذ به ينتفع بنفسه في معاشه ومعاده وكذا اذا ذهب
سمعه او بصره او شمه او ذوقه لان كل واحد منها منفعة مقصودة وقد روي ان عمر رض
قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر قال وفي
اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية لانه تفوت به منفعة الجمال قال وفي شعر الراس الدية
لما قلنا وقال مالك وهو قول الشافعي تجب فيهما حكومة لان ذلك زيادة في الادمي ولهذا
تحلق شعر الراس كله واللحية بعضها في بعض البلاد وصار كشعر الصدر والساق ولهذا
يجب في شعر العبد نقصان القيمة ولنا ان اللحية في وقتها جمال وفي حلقها تفويته على الكمال
فتجب الدية كما في الاذنين الشاخصتين وكذا شعر الراس جمال الا يرى ان من عدمه خلقة
يتكلف في ستره بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق به الجمال اما لحية العبد فعن
ابي حنيفة انه يجب كمال القيمة والتخريج على الظاهر ان المقصود في العبد المنفعة بالاستعمال
دون الجمال بخلاف الحر قال وفي الشارب حكومة عدل هو الاصح لانه تابع للحية فصار
كبعض اطرافها ولحية الكوسج ان كان على ذقنه شعرات معدودة فلا شيء في حلقه لان وجوده
يشينه ولا يزينه وان كان اكثر من ذلك فكان على الذقن والخد جميعا لكنه غير متصل ففيه
حكومة عدل لان فيه بعض الجمال وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج وفيه
معنى الجمال وهذا كله اذا فسد المنبت فان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شيء لانه
لم يبق اثر الجناية ويؤدب على ارتكابه ما لا يحل وان نبتت بيضاء فعن ابي حنيفة انه
لا يجب شيء في الحر لانه يزيده جمالا وفي العبد يجب حكومة العدل لانه ينقص قيمته وعندهما
يجب حكومة عدل في الحر ايضا لانه في غير اوانه يشينه ولا يزينه ويستوي الخطأ والعمد
على هذا الجمهور وفي الحاجبين الدية وفي احدهما نصف الدية وعند مالك والشافعي

يجب حكومة عدل وقد مر الكلام فيه في اللحية قال وفي العينين الدية وفي اليدين الدية
وفي الرجلين الدية وفي الشفتين الدية وفي الاذنين الدية وفي الانثيين الدية كذا روي
في حديث سعيد بن المسيب رض عن النبي عم قال وفي كل واحد من هذه الاشياء
نصف الدية وفيما كتبه النبي عم لعمرو بن حزم وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية
ولان في تفويت الاثنين من هذه الاشياء تفويت جنس المنفعة او كمال الجمال فيجب
كل الدية وفي تفويت احدهما تفويت النصف فيجب نصف الدية قال وفي ثديي
المراة الدية لما فيه من تفويت جنس المنفعة وفي احدهما نصف دية المراة لما بينا بخلاف
ثدي الرجال حيث تجب حكومة عدل لانه ليس فيه تفويت جنس المنفعة والجمال وفي
حلمتي المراة الدية كاملة لفوات جنس منفعة الارضاع وامساك اللبن وفي احدهما
نصفها لما بيناه قال وفي اشفار العينين الدية وفي احدها ربع الدية قال رض يحتمل ان مراده
الاهداب مجازا كما ذكر محمد في الاصل للمجاورة كالراوية للقربة وهي حقيقة في البعير وهذا
لانه تفوت به الجمال على الكمال وجنس المنفعة وهي منفعة دفع القذى والاذى عن العين
اذ هو يندفع بالهدب واذا كان الواجب في الكل كل الدية وهي اربعة كان في احدها
ربع الدية وفي ثلثة منها ثلثة ارباعها ويحتمل ان يكون مراده منبت الشعر والحكم فيه
هكذا ولو قطع الجفون باهدابها ففيه دية واحدة لان الكل كشيء واحد وصار كالمارن
مع القصبة قال وفي كل اصبع من اصابع اليدين او الرجلين عشر الدية لقوله عم في كل
اصبع عشر من الابل ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي
عشر فتنقسم الدية عليها قال والاصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها
سواء في اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليمين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين
لانه تفوت بقطع كلها منفعة المشي فيجب الدية كاملة ثم فيها عشر اصابع فتنقسم
الدية عليها اعشارا قال وكل اصبع فيها ثلثة مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصابع
وما فيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصابع وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع
قال وفي كل سن خمس من الابل لقوله عم في حديث ابي موسى رض وفي كل سن
خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء لاطلاق ما روينا ولما روي
في بعض الروايات والاسنان كلها سواء ولان كلها في اصل المنفعة سواء فلا
تعتبر التفاضل كالايدي والاصابع وهذا اذا كان خطأ فان كان عمدا ففيه القصاص
وقد مر في الجنايات قال ومن ضرب عضوا فاذهب منفعته ففيه دية كاملة

اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها لان المتعلق تفويت جنس المنفعة لا
فوات الصورة ومن ضرب صلب غيره فانقطع ماؤه تجب الدية لتفويت جنس
المنفعة وكذا لو احدب لانه فوت جمالا على الكمال وهو استواء القامة فلو زال
الحدوبة لا شيء عليه لزواله لا عن اثر **فصل في الشجاج** الشجاج عشرة الحارصة
وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تظهر الدم
~~والمتلاحمة وهي التي تاخذ في اللحم~~ والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي
التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي التي تاخذ في اللحم والسمحاق وهي التي تصل
الى السمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس والموضحة وهي توضح العظم اي تبينه
والهاشمة وهي التي تهشم العظم والمنقلة وهي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله والآمة
وهي تصل الى ام الراس وهي التي فيها الدماغ **قال** ففي الموضحة القصاص ان كانت
عمدا لما روي انه عم قضى بالقصاص في الموضحة ولانه يمكن ان ينهي السكين الى العظم
فيتساويان فيتحقق القصاص **قال** ولا قصاص في بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة
فيها لانه لا حد ينهي السكين اليه ولان فيما فوق الموضحة كسر العظم ولا قصاص فيه
وهذا رواية عن ابي حنيفة وقال محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية انه يجب القصاص
فيما قبل الموضحة لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف هلاك
غالب فيسبر غورها بمسبار ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع
فيتحقق استيفاء القصاص **قال** وفيما دون الموضحة حكومة العدل لانه ليس فيها ارش
مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتباره بحكم العدل وهو ماثور عن النخعي وعمر بن
عبد العزيز **قال** وفي الموضحة ان كانت خطا نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشر الدية
وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية
فان نفذت فهما جائفتان ففيهما ثلثا الدية لما روي في كتاب عمرو بن حزم انه عم
قال وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي الآمة
ويروى المامومة ثلث الدية وقال عم في الجائفة ثلث الدية وعن ابي بكر الصديق رضه
انه حكم في جائفة نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت
منزلة جائفتين احديهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر وفي كل جائفة
ثلث الدية فلهذا وجب في النافذة ثلثا الدية وعن محمد انه جعل المتلاحمة قبل الباضعة
وهي التي يتلاحم فيها ويسود وما ذكرناه بدءا مروي عن ابي يوسف وهذا اختلاف

عبارة لا يعود الى معنى وحكم وبعد هذا شجة اخرى تسمى الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ
وانما لم يذكرها لانها تقع قتلا في الغالب لا جناية مقتصرة مفردة بحكم على حدة ثم هذه
الشجاج تختص بالوجه والراس لغة وما كان في غير الوجه والراس يسمى جراحة والحكم مرتب
على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت في غيرهما نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر
وانما تجب حكومة العدل لان التقدير بالتوقيف وانما ورد فيما يختص بهما ولانه انما
ورد الحكم فيها لمعنى الشين الذي يلحقه ببقاء اثر الجراحة والشين يختص بما يظهر منها
في الغالب وهو العضوان هذان لا سواهما واما اللحيان فقد قيل ليسا من الوجه وهو قول
مالك حتى لو وجد فيهما ما فيه ارش مقدر لا يجب المقدر وهذا لان الوجه مشتق من
المواجهة ولا مواجهة للناظر فيهما الا ان عندنا هما من الوجه لاتصالهما به من غير فاصل
وقد يتحقق فيه معنى المواجهة ايضا وقالوا الجائفة تختص بالجوف وجوف الراس
او جوف البطن وتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي ان يقوم مملوكا بدون هذا
الاثر ويقوم وبه الاثر ثم ينظر الى ما تفاوت ما بين القيمتين فان كان نصف عشر القيمة
يجب نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربع عشر وقال الكرخي ينظر كم مقدار هذه
الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا نص فيه يرد
الى المنصوص عليه **فصل وفي اصابع اليد نصف الدية** لان في كل اصبع عشر الدية
على ما روينا فكان في الخمس نصف الدية ولان في قطع الاصابع تفويت جنس منفعة البطش
وهو الموجب على ما مر فان قطعها مع الكف ففيه ايضا نصف الدية لقوله عم وفي اليدين
الدية وفي احديهما نصف الدية ولان الكف تبع للاصابع لان البطش بها وان قطعها مع
نصف الساعد ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل وهو رواية
عن ابي يوسف وعنه ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان
الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب فلا يزاد
على تقدير الشرع ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم
يجعل الذراع تبعا في حق التضمين ولانه لا وجه الى ان يكون تبعا للاصابع لان بينهما عضوا
كاملا ولا الى ان يكون تبعا للكف لانه تابع ولا تبع للتابع **قال** وان قطع الكف من المفصل
وفيها اصبع واحدة ففيه عشر الدية وان كانت اصبعان فالخمس ولا شيء في الكف وهذا
عند ابي حنيفة وقالا ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير
لانه لا وجه الى الجمع بين الارشين لان الكل شيء واحد ولا الى اهدار احدهما لان كل واحد اصل

من وجه فرجحنا بالكثرة وله ان الاصابع اصل والكف تبع حقيقة وشرعا لان البطش يقوم
بها واوجب الشرع في اصبع واحدة عشرا من الابل والترجيح من حيث الذات والحكم
اولى من الترجيح لان الاصابع اصول في التقوم وللاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف كما اذا
الاصابع قائمة باسرها **قال** وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل تشريفا للادمي لانه جزء من يده
ولكن لا منفعة فيه ولا زينة وكذلك السن الشاغية لما قلنا وفي عين الصبي وذكره
ولسانه اذا لم تعلم صحته حكومة عدل وقال الشافعي فيه دية كاملة لان الغالب فيه الصحة فاشبه
قطع المارن والاذن ولنا ان المقصود من هذه الاعضاء المنفعة فاذا لم تعلم صحتها لا يجب
الارش الكامل بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام بخلاف المارن والاذن الشاخصة
لان المقصود هو الجمال وقد فوته على الكمال وكذلك لو استهل الصبي لانه ليس بكلام وانما
هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به
على النظر فيكون بعد ذلك حكمه حكم البالغ في العمد والخطاء **قال** ومن شج رجلا فذهب
عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية لان بفوات العقل تبطل منفعة جميع
الاعضاء فصار كما اذا اوضحه فمات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى
لو نبت تسقط والدية بفوات كل الشعر وقد تعلقا بسبب واحد فدخل الجزء في الجملة
كما اذا قطع اصبع رجل فشلت يده وقال زفر لا يدخل لان كل واحد جناية فيما دون
النفس فلا يتداخلان كسائر الجنايات وجوابه ما ذكرناه **قال** وان ذهب سمعه او بصره
او كلامه فعليه ارش الموضحة مع الدية قالوا هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وعن ابي يوسف
ان الشجة تدخل في دية السمع والكلام ولا تدخل في دية البصر وجه الاول ان كلا منها جناية
فيما دون النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان منفعته
عائدة الى جميع الاعضاء على ما بينا وجه الثاني ان السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل والبصر
ظاهر فلا يلحق به **قال** وفي الجامع الصغير ومن شج رجلا موضحة فذهب عيناه فلا قصاص
في ذلك عند ابي حنيفة قالوا ينبغي ان تجب الدية في العينين واذا قطع اصبع رجل من
المفصل الاعلى فشل ما بقي من الاصبع او اليد كلها لا قصاص عليه في شيء من ذلك وينبغي
ان تجب الدية في المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل وكذلك لو كسر سن رجل واسود
ما بقي ولم يحك خلافا وينبغي ان تجب الدية في السن كله ولو قال اقطع المفصل واترك
ما يبس او اكسر القدر المكسور واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع
موجبا للقود فصار كما اذا شجه منقلة فقال اشجه موضحة واترك الزيادة لهما في الخلافية

ان الفعل في محلين فيكون جنايتين مبتدأتين فالشبهة في احدهما لا تتعدى الى الاخرى
كمن رمى الى رجل فاصابه ونفذ الى غيره فقتله يجب القود في الاول وله ان الجراحة الاولى
سارية والجزاء بالمثل وليس في وسعه الساري فيجب المال ولان الفعل واحد حقيقة
وهو الحركة القائمة وكذا المحل متحد من وجه لاتصال احدهما بالاخر فاورثت نهايته
شبهة الخطاء في البداية بخلاف النفسين لان احدهما ليس من سراية صاحبه وبخلاف
ما اذا وقع السكين على الاصبع لانه ليس فعلا مقصودا وان قطع اصبعا فشلت الى جنبها
اخرى فلا قصاص في شيء من ذلك عند ابي حنيفة وقالا وزفر والحسن يقتص من
الاولى وفي الثانية ارشها والوجه من الجانبين قد ذكرناه وروى ابن سماعة عن محمد
في المسألة الاولى وهو ما اذا شج موضحة فذهب بصره فانه يجب القصاص فيهما لان
الحاصل بالسراية مباشرة كما في النفس والبصر يجري فيه القصاص بخلاف الخلافية الاخيرة
لان الشلل لا قصاص فيه فصار الاصل عند محمد على هذه الرواية ان سراية ما يجب فيه
القصاص الى ما يمكن فيه القصاص يوجب القصاص كما لو آلت الى النفس وقد
الاول خطاء ووجه المشهور ان ذهاب البصر بطريق التسبيب الا يرى ان الشجة بقيت
موجبة في نفسها ولا قود في التسبيب بخلاف السراية الى النفس لانه لا تبقى الاولى
فانقلبت الثانية مباشرة ولو كسر بعض السن فسقطت فلا قصاص الا على رواية
ابن سماعة ولو اوضحه موضحتين فتآكلتا فهو على الروايتين هاتين ومن قلع سن رجل
فنبتت مكانها اخرى سقط الارش في قول ابي حنيفة وقالا عليه الارش كاملا لان
الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتداة من الله تع وله ان الجناية انعدمت معنى
فصار كما اذا قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش بالاجماع لانه لم تفت منفعة ولا زينة
وعن ابي يوسف انه تجب حكومة عدل لمكان الالم الحاصل ولو قلع سن غيره فردها صاحبها
في مكانها ونبت عليها اللحم فعلى القالع الارش بكماله لان هذا مما لا يعتد به اذ العروق
لا تعود وكذا اذا قطع اذنه فالصقها فالتحمت لانها لا تعود الى ما كانت عليه ومن
نزع سن رجل فانتزع المنزوعة سنه سن النازع فنبتت سن الاول فعلى الاول
لصاحبه خمسمائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم
يفسد حيث نبتت مكانها اخرى فانعدمت الجناية ولهذا يستأنى حولا بالاجماع
فكان ينبغي ان ينتظر الياس في ذلك للقصاص الا ان في اعتبار ذلك تضييع الحقوق
فاكتفينا بالحول لانه ينبت فيه ظاهرا فاذا مضى الحول ولم ينبت قضينا بالقصاص

واذا ثبت تبين انا اخطأنا فيه والاستيفاء كان بغير حق الا انه لا يجب القصاص للشبهة
فيجب المال ولو ضرب انسانا سنه فتحركت يستأنى حولا ليظهر اثر فعله ولو اجله القاضي
سنة ثم جاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا قبل السنة فيمن سقط بضربه فالقول
للمضروب ليكون التاجيل مفيدا وهذا بخلاف ما اذا شجه موضحة فجاء وقد صارت
منقلة فاختلفا حيث يكون القول قول الضارب لان الموضحة لا تورث المنقلة اما
التحريك يؤثر في السقوط فافترقا وان اختلفا في ذلك بعد السنة فالقول للضارب
لانه ينكر اثر فعله وقد مضى الاجل الذي وقته القاضي لظهور الاثر فكان القول للمنكر
ولو لم تسقط لا شيء على الضارب وعن ابي يوسف انه يجب حكومة الالم وسنبين الوجهين
بعد هذا ان شاء الله تع ولو لم تسقط ولكنها اسودت يجب الارش في الخطاء على
العاقلة وفي العمد في ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكنه ان يضربه ضربا تسود منه وكذا
اذا كسر بعضه واسود الباقي لا قصاص لما ذكرنا وكذا لو احمر او اخضر ولو اصفر
فيه روايتان **قال** ومن شج رجلا فالتحمت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر سقط الارش
عند ابي حنيفة لزوال الشين الموجب وقال ابو يوسف يجب ارش الالم وهو حكومة
عدل لان الشين الموجب ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه وقال محمد عليه
اجرة الطبيب لانه انما لزمه اجرة الطبيب وثمن الدواء بفعله فصار كانه اخذ ذلك
من ماله الا ان ابا حنيفة يقول ان المنافع على اصلنا لا تتقوم الا بعقد او بشبهته ولم يوجد
في حق الجاني فلا يغرم **قال** ومن ضرب رجلا مائة سوط فجرحه فبرئ منها فعليه ارش
الضرب معناه اذا بقي اثر الضرب فاما اذا لم يبق اثره فهو على اختلاف قد مضى في
الشجة الملتحمة **قال** ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله قبل البرء فعليه الدية وسقط ارش
اليد لان الجناية من جنس واحد والموجب واحد وهو الدية وانها بدل النفس
بجميع اجزائها فدخل الطرف في النفس كانه قتله ابتداء **قال** ومن جرح رجلا جراحة لم
يقتص منه حتى يبرأ وقال الش يقتص منه في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس
وهذا لان الموجب قد تحقق فلا يعطل ولنا قوله عم يستأنى في الجراحات سنة ولان
الجراحات يعتبر فيها مآلها لا حالها لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسري الى النفس
فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء **قال** وكل عمد سقط القصاص فيه بشبهة فالدية
في مال القاتل وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل لقوله عم لا تعقل العواقل
عمدا الحديث وهذا عمد غير ان الاول يجب في ثلث سنين لانه مال وجب بالقتل ابتداء

فاشبه شبه العمد والثاني يجب حالا لانه مال وجب بالعقد فاشبه الثمن في البيع
واذا قتل الاب ابنه عمدا فالدية في ماله في ثلث سنين وقال الش تجب حالة لان الاصل
ان ما يجب بالاتلاف يجب حالا والتاجيل للتخفيف في الخاطئ وهذا عامد فلا يستحقه
ولان المال وجب جبرا لحقه في نفسه حال فلا ينجبر بالمؤجل ولنا انه مال واجب بالقتل
فيكون مؤجلا كدية الخطاء وشبه العمد وهذا لان القياس يأبى تقوم الآدمي بالمال لعدم التماثل
والتقويم ثبت بالشرع وقد ورد به مؤجلا لا معجلا فلا يعدل عنه لا سيما الى زيادة ولما
لم يجز التغليظ باعتبار العمدية قدرا لا يجوز وصفا وكل جناية اعترف بها الجاني فهي في
ماله ولا يصدق على عاقلته لما روينا ولان الاقرار لا يتعدى المقر لقصور ولايته عن غيره
فلا يظهر في حق العاقلة **قال** وعمد الصبي والمجنون خطاء وفيه الدية على العاقلة وكذا كل
جناية موجبها خمسمائة فصاعدا والمعتوه كالمجنون وقال الش عمده عمد حتى تجب الدية
في ماله لانه عمد حقيقة اذ العمد هو القصد غير انه تخلف عنه احد حكميه وهو القصاص
فينسحب عليه حكمه الآخر وهو الوجوب في ماله ولهذا تجب الكفارة به ويحرم عن الميراث
على اصله لانهما يتعلقان بالقتل ولنا ما روي عن علي رض انه جعل عقل المجنون على عاقلته
وقال عمده وخطاؤه سواء ولان الصبي مظنة المرحمة والعاقل الخاطئ لما استحق التخفيف
حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي وهو اعذر اولى بهذا التخفيف ولا نسلم تحقق
العمدية فانها تترتب على العلم والعلم بالعقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل
فانى يتحقق منهما القصد وصار كالنائم وحرمان الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل
العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب تستره لانهما مرفوعا القلم

فصل في الجنين

قال واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة نصف عشر الدية
قال رض معناه دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة
درهم والقياس ان لا يجب شيء لانه لم يتيقن بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق
وجه الاستحسان ما روي انه عم قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة ويروى او
خمسمائة فتركنا القياس بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة نحو مالك والش
وهي على العاقلة عندنا اذا كانت خمسمائة درهم وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء
ولنا انه عم قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي عم دية
حيث قال دوه وقالوا اندي من لا صاح ولا استهل الحديث الا ان العواقل ما دون
خمسمائة وتجب في سنة وقال الش في ثلث سنين لانه بدل النفس ولهذا يكون

موروثا بين ورثته ولنا ما روي عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله عم جعل
على العاقلة في سنة ولانه ان كان بدل النفس من حيث انه نفس على حدة فهو بدل
العضو من حيث الاتصال بالام فعملنا بالشبه الاول في حق التوريث وبالثاني
في حق التاجيل الى سنة لان بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل واكثر من نصف
العشر يجب في سنة بخلاف اجزاء الدية لان كل جزء منها على من وجب يجب في ثلث
سنين ويستوي فيه الذكر والانثى لاطلاق ما روينا ولان في الجنين انما يظهر التفاوت
لتفاوت معاني الادمية ولا تفاوت في الجنينين فيتقدر بمقدار واحد وهو خمسمائة
فان القت حيا ثم مات فعليه الدية كاملة لانه اتلف حيا بالضرب السابق وان
القت ميتا ثم ماتت الام فعليه دية بقتل الام وغرة بالقائها وقد صح ان النبي عم قضى
في هذا بالدية والغرة وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا
ثم مات فعليه دية في الام ودية في الجنين لانه قاتل شخصين وان ماتت ثم القت
ميتا فعليه دية في الام ولا شيء في الجنين وقال الشافعي يجب الغرة في الجنين
لان الظاهر موته بالضرب كما اذا القته ميتا وهي حية ولنا ان موت الام احد سببي
موته لانه يختنق بموتها اذ تنفسه بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك قال وما يجب
في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرثه الضارب حتى لو ضرب
بطن امرأته فالقت ابنه فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها لانه قاتل بغير حق
مباشرة ولا ميراث للقاتل قال وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو
كان حيا وعشر قيمته لو كان انثى وقال الشافعي فيه عشر قيمة الام لانه جزء من وجه
وضمان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب
الا عند ظهور النقصان في الاصل ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفسه فيقدر بها
وقال ابو يوسف يجب ضمان النقصان لو انتقصت الام اعتبارا بجنين البهائم
وهذا لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده على ما نذكر ان شاء الله تعالى فصح الاعتبار
على اصله فان ضربت فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته حيا ثم مات ففيه قيمته حيا
ولا تجب الدية وان مات بعد العتق لانه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة
الرق فلهذا تجب القيمة حيا لانه بالضرب صار قاتلا اياه وهو حي فنظرنا الى حالتي
السبب والتلف وقيل هذا عندهما وقال محمد تجب قيمته ما بين كونه مضروبا الى
كونه غير مضروب لان الاعتاق قاطع للسراية على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى

ولا كفارة في الجنين وعند الشافعي تجب لانه نفس من وجه فتجب الكفارة
احتياطا ولنا ان الكفارة فيها معنى العقوبة وقد عرفت في النفوس المطلقة
فلا تتعداها ولهذا لم يجب كل البدل قالوا الا ان يشاء ذلك لانه ارتكب محظورا
فاذا تقرب الى الله تعالى كان افضل له ويستغفر مما صنع والجنين الذي قد استبان
بعض خلقه بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام لاطلاق ما روينا ولانه ولد
في حق امومية الولد وانقضاء العدة والنفاس وغير ذلك فكذا في هذا الحكم ولان بهذا
القدر يتميز من العلقة والدم فكان نفسا

باب يحدثه الرجل في الطريق

ومن اخرج الى الطريق الاعظم كنيفا او ميزابا او جرصنا او بنى دكانا فلرجل من عرض
الناس ان ينزعه لان كل واحد صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه فكان له حق النقض
كما في الملك المشترك فان لكل واحد حق النقض لو احدث غيرهم فيه شيئا فكذا في
حق المشترك قال ويسع للذي عمله ان ينتفع به ما لم يضر بالمسلمين لان له حق المرور
ولا ضرر فيه فيلحق ما في معناه به اذ المانع متعنت فاذا اضر بالمسلمين كره له ذلك لقوله عم
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قال وليس احد من اهل الدرب الذي ليس بنافذ
ان يشرع كنيفا ولا ميزابا الا باذنهم لانها مملوكة لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم
على كل حال فلا يجوز التصرف اضر بهم او لم يضر الا باذنهم وفي الطريق النافذ له التصرف
الا اذا اضر لانه يتعذر الوصول الى اذن الكل فجعل في حق كل واحد كانه هو المالك وحده
حكما كيلا يتعطل عليه طريق الانتفاع ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضائهم
ممكن فبقي على الشركة حقيقة وحكما قال واذا اشرع في الطريق روشنا او ميزابا او
نحوه فسقط على انسان فعطب فالدية على عاقلته لانه سبب لتلفه متعد بشغله هواء
الطريق وهذا من اسباب الضمان وهو الاصل وكذلك اذا سقط شيء مما ذكرنا
في اول الباب وكذا اذا تعثر بنقضه انسان او عطبت به دابة وان عثر بذلك رجل
فوقع على اخر فماتا فالضمان على الذي احدثه فيهما لانه يصير كالدافع اياه عليه وان سقط
الميزاب نظر فان اصاب ما كان منه في الحائط رجلا فقتله فلا ضمان عليه لانه غير متعد فيه
لما انه وضعه في ملكه وان اصابه ما كان خارجا من الحائط فالضمان على الذي وضعه
لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكنه ان يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم عن الميراث
لانه ليس بقاتل حقيقة ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف وهدر
النصف كما اذا جرحه سبع وانسان وان لم يعلم اي طرف اصابه ضمن النصف

اعتبارا للاحوال ولو اشرع جناحا الى الطريق ثم باع الدار فاصاب الجناح رجلا
فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وبرئ اليه منها فتركها المشتري حتى عطب
بها انسان فالضمان على البائع لان فعله وهو الوضع لم ينفسخ بزوال ملكه وهو الموجب
ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا يضمنه لانه متعد فيه ولو حركته الريح الى موضع
اخر ثم احرق شيئا لا يضمنه لنسخ الريح فعله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعله
مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته ولو استاجر رب الدار الفعلة لاخراج
الجناح او الظلة فوقع فقتل انسانا قبل ان يفرغوا من العمل فالضمان عليهم لان التلف
بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لانه انقلب فعلهم قتلا
حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يتسلم فعلهم اليه فاقتصر عليهم
وان سقط بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحسانا لانه صح الاستيجار حتى استحقوا
الاجر ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فانتقل فعلهم اليه فكانه فعل بنفسه فلهذا يضمنه وكذا
اذا صب الماء في الطريق فعطب به انسان او دابة وكذا اذا رش الماء او توضأ
لانه متعد فيه بالحاق الضرر بالمارة بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو
من اهلها او قعد او وضع متاعه لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات
السكنى كما في الدار المشتركة قالوا هذا اذا رش ماء كثيرا بحيث يزلق به عادة اما اذا
رش ماء قليلا كما هو المعتاد والظاهر انه لا يزلق به لا يضمن ولو تعمد المرور في موضع
صب الماء فسقط لا يضمن الراش لانه صاحب علة وقيل هذا اذا رش بعض
الطريق لانه يجد موضعا للمرور لا اثر للماء فيه فاذا تعمد المرور على موضع صب الماء
مع علمه بذلك لم يكن على الراش شيء وان رش جميع الطريق يضمن لانه مضطر في المرور
وكذلك الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق في اخذها جميعه او بعضه ولو رش
فناء حانوت باذن صاحبه فضمان ما عطب على الآمر استحسانا واذا استاجر اجيرا
ليبني له في فناء حانوته فتعقل به انسان بعد فراغه فمات يجب الضمان على الآمر استحسانا
ولو امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر **قال** ومن حفر بئرا
في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف بذلك انسان فديته على عاقلته وان تلفت
بهيمة فضمانها في ماله لانه متعد فيه فيضمن ما يتولد منه غير ان العاقلة تتحمل النفس
دون المال فكان ضمان البهيمة في ماله والقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة
القاء الحجر والخشبة لما ذكرنا بخلاف ما اذا كنس الطريق فعطب بموضع كنسه انسان حيث

فلم يتعلق

لم يضمن لانه ليس بمتعد فانه ما احدث شيئا فيه انما قصد دفع الاذى عن الطريق حتى
لو جمع الكناسة في الطريق وتعقل به انسان كان ضامنا لتعديه بشغله ولو وضع حجرا
فنحاه غيره عن موضعه فعطب به انسان فالضمان على الذي نحاه لان حكم فعله قد انتسخ
لفراغ ما شغله وانما اشتغل بفعل الثاني موضع اخر وفي الجامع الصغير في البالوعة يحفرها
الرجل في الطريق فان امره السلطان بذلك او اجبره عليه لم يضمن لانه غير متعد حيث
فعل ما فعل بامر من له الولاية في حقوق العامة وان كان بغير امره فهو متعد اما بالتصرف
في حق غيره او بالافتيات على راي الامام او هو مباح مقيد بشرط السلامة وكذا الجواب
على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرناه وغيره لان المعنى لا يختلف
وكذلك حفره في ملكه لا يضمن لانه غير متعد وكذا اذا حفر في فناء داره لان له ذلك
لمصلحة داره والفناء في تصرفه وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكا له او كان له حق
الحفر فيه لانه غير متعد اما اذا كان لجماعة المسلمين او مشتركا بان كان في سكة
غير نافذة فانه يضمنه لانه مسبب متعد وهذا صحيح ولو حفر في طريق ومات الواقع
فيه جوعا او غما لا ضمان على الحافر عند ابي حنيفة لانه مات لمعنى في نفسه والضمان
انما يجب اذا مات من الوقوع وقال ابو يوسف ان مات جوعا فكذلك وان مات
غما فالحافر ضامن له لانه لا سبب للغم سوى الوقوع اما الجوع لا يختص بالبئر وقال
محمد هو ضامن في الوجوه كلها لانه انما حدث بسبب الوقوع اذ لولاه لكان
الطعام قريبا منه وان استاجر اجراء فحفروها له في غير فنائه فذلك على المستاجر
ولا شيء على الاجراء ان لم يعلموا انها في غير فنائه لان الاجارة صحت ظاهرا اذا
لم يعلموا فنقل فعلهم اليه لانهم كانوا مغرورين وصار كما اذا امر بذبح هذه الشاة
فذبحها ثم ظهر ان الشاة لغيره الا ان هناك يضمن المامور ويرجع على الآمر لان
الذابح مباشر والآمر مسبب والترجيح للمباشرة فيضمن ويرجع للغرور وهنا
يجب الضمان على المستاجر ابتداء لان كل واحد منهما مسبب والاجير غير متعد فترجح
جانبه وان علموا بذلك فالضمان على الاجراء لانه لم يصح امره بما ليس بمملوك له
ولا غرور فبقي الفعل مضافا اليهم وان قال لهم هذا فنائي وليس لي فيه حق الحفر
فحفروا ومات فيه انسان فالضمان على الاجراء لانهم علموا بفساد الامر فما غرهم
وفي الاستحسان الضمان على المستاجر لان كونه فناء داره بمنزلة كونه مملوكا له لانطلاق
يده في التصرف فيه من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب فيها

وبناء الدكان فكان الامر بالحفر في ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرنا فكفى ذلك لنقل الفعل اليه ومن جعل قنطرة بغير اذن الامام فتعمد الرجل المرور عليها فعطب فلا ضمان على الذى قنطرة وكذلك ان وضع خشبة في الطريق فتعمد رجل المرور عليها لان الاول تعد وهو تسبيب والثانى تعد وهو مباشرة فكانت الاضافة الى المباشرة اولى ولانه تخلل فعل فاعل مختار يقطع النسبة كما في الحافر مع الملقى ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على انسان فعطب به فهو ضامن وكذا اذا سقط فتعثر به انسان وان كان رداء قد لبسه فسقط فعطب به انسان لم يضمن وهذا اللفظ يشمل الوجهين والفرق ان حامل الشىء قاصد حفظه فلا حرج في التقييد بوصف السلامة واللابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقييد بما ذكرنا فجعلناه مباحا مطلقا وعن محمد انه اذا لبس ما لا يلبسه عادة فهو كالحامل لان الحاجة لا تدعو الى لبسه قال واذا كان المسجد للعشيرة فعلق رجل منهم فيه قنديلا او جعل فيه بوارى او حصاه فعطب به رجل لم يضمن وان كان الذى فعل من غير العشيرة ضمن قالوا هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن في الوجهين لان هذه من القرب وكل واحد مأذون في اقامتها فلا يتقيد بشرط السلامة كما اذا فعله باذن واحد من اهل المسجد ولابى حنيفة وهو الفرق ان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون غيرهم كنصب الامام واختيار المتولى وفتح بابه واغلاقه وتكرار الجماعة اذا سبقهم بها غير اهله فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيدا بشرط السلامة وقصد القربة لا ينافي الغرامة اذا اخطأ الطريق كما اذا تفرد بالشهادة على الزنا والطريق فيما نحن فيه الاستيذان من اهله قال وان جلس فيه رجل منهم فعطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلوة وان كان في غير الصلوة ضمن وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او للتعليم او للصلوة او نام فيه في اثناء الصلوة او في غير الصلوة او مر فيه مارا او قعد فيه لحديث فهو على هذا الاختلاف واما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن بالاتفاق لهما ان المسجد انما بنى للصلوة والذكر ولا يمكنه اداء الصلوة بالجماعة الا بانتظارها فكان الجلوس مباحا لانه من الصلوة او لان المنتظر للصلوة في الصلوة حكما بالحديث فلا يضمن كما اذا كان في الصلوة وله ان المسجد انما بنى للصلوة وهذه الاشياء ملحقة بها فلا بد من اظهار التفاوت

فجعلنا الجلوس للاصل مباحا مطلقا والجلوس لما يلحق به مباحا مقيدا بشرط السلامة ولا غرو ان يكون الفعل مباحا او مندوبا اليه وهو مقيد بشرط السلامة كالرمى الى الكافر او الى الصيد والمشى في الطريق والمشى في المسجد اذا وطئ غيره والنوم فيه اذا انقلب على غيره وان جلس رجل من غير العشيرة في الصلوة فتعقل به انسان ينبغى ان لا يضمن لان المسجد بنى للصلوة وامر الصلوة بالجماعة ان كان مفوضا الى اهل المسجد فلكل واحد من المسلمين ان يصلى فيه وحده فصل في الحائط المائل واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطولب صاحبه بنقضه واشهد عليه فلم ينقضه حتى سقط ضمن ما تلف به من نفس او مال والقياس ان لا يضمن لانه لا صنع منه مباشرة ولا مباشرة شرط هو متعد فيه لان اصل البناء كان في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من فعله فصار كما قبل الاشهاد وجه الاستحسان ان الحائط لما مال الى الطريق فقد اشتغل هواء المسلمين بملكه ورفعه في يده فاذا تقدم اليه وطولب بتفريغه يجب عليه فاذا امتنع صار متعديا بمنزلة ما لو وقع ثوب انسان في حجره يصير متعديا بالامتناع عن التسليم اذا طولب به كذا هذا بخلاف ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولانا لو لم نوجب عليه الضمان يمتنع عن التفريغ فينقطع المارة حذرا على انفسهم فيتضررون به ودفع الضرر العام من الواجب وله تعلق بالحائط فيتعين لدفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يتحمل لدفع العام منه ثم ما تلف به من النفوس يجب الدية وتتحملها العاقلة لانه في كونه جناية دون الخطاء فيستحق فيه التخفيف بالطريق الاولى كيلا يؤدى الى استيصاله والاجحاف به وما تلف به من الاموال كالدواب والعروض يجب ضمانها في ماله لان العواقل لا يعقل المال والشرط التقدم اليه وطلب النقض منه دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليتمكن الآمر من اثباته عند انكاره فكان من باب الاحتياط وصورة الاشهاد ان يقول الرجل اشهدوا انى قد تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه هذا ولا تصح الاشهاد قبل ان يهى الحائط لانعدام التعدى ولو بنى الحائط مائلا في الابتداء قالوا يضمن ما تلف بسقوطه من غير اشهاد لان البناء تعدى ابتداء كما في اشراع الجناح وتقبل شهادة رجل وامرأتين على التقدم لان هذه ليست بشهادة على القتل وشرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها لانه لا بد من امكان النقض ليصير بتركه جانيا ويستوى ان يطالبه بنقضه مسلم او ذمى لان الناس كلهم

شركاء في الدار فيصح التقدم اليه من كل واحد منهم رجلا كان او امراة حرا كان
او مكاتبا ويصح التقدم اليه عند السلطان وغيره لانه مطالبة بالتفريغ فينفرد كل
صاحب حق به **قال** وان مال الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة لان الحق
له على الخصوص وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه لان لهم المطالبة بازالة ما شغل
الدار فكذا بازالة ما شغل هواءها ولو اجله صاحب الدار او ابراه منها او فعل ذلك
ساكنوها فذلك جائز ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم بخلاف ما اذا
مال الى الطريق فاجله القاضي او من اشهد عليه حيث لا يصح لان الحق لجماعة الناس
وليس اليهما ابطال حقهم ولو باع الدار بعد ما اشهد عليه وقبضها المشتري برئ
من ضمانها لان الجناية بترك الهدم مع تمكنه وقد زال تمكنه بالبيع بخلاف اشراع
الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم ينفسخ بالبيع فلا يبرأ على ما ذكرنا ولا ضمان على المشتري
لانه لم يشهد عليه ولو اشهد عليه بعد شرائه فهو ضامن لتركه التفريغ مع تمكنه بعد
ما طولب به والاصل انه يصح التقدم الى كل من يتمكن من نقض الحائط وتفريغ
الهواء ومن لا يتمكن منه لا يصح التقدم اليه كالمرتهن والمستاجر والمودع وساكن
الدار ويصح التقدم الى الراهن لقدرته على ذلك بواسطة الفكاك والى الوصي والى
اب اليتيم او امه في حائط الصبي لقيام الولاية وذكر الامام في الزيادات والضمان
في مال اليتيم لان فعلهما كفعله والى المكاتب لان الولاية له والى العبد التاجر سواء
كان عليه دين او لم يكن لان ولاية النقض له ثم التالف بالسقوط ان كان مالا فهو في
عنق العبد وان كان نفسا فهو على عاقلة المولى لان الاشهاد من وجه على المولى وضمان
المال اليق بالعبد وضمان النفس بالمولى ويصح التقدم الى احد الورثة في نصيبه وان كان
لا يتمكن من نقض الحائط وحده لتمكنه من اصلاح نصيبه بطريقه وهو المرافعة الى القاضي
ولو سقط الحائط المائل على انسان بعد الاشهاد فقتله فتعثر بالقتيل غيره فعطب لا يضمنه
لان التفريغ عنه الى الاولياء لا اليه وان عطب بالنقض ضمنه لان التفريغ اليه اذ النقض
ملكه والاشهاد على الحائط اشهاد على النقض لان المقصود امتناع الشغل ولو عطب
بجرة كانت على الحائط فسقطت بسقوطه وهي ملكه ضمنه لان التفريغ اليه وان كانت
ملك غيره لا يضمنه لان التفريغ الى مالكها **قال** وان كان الحائط بين خمسة رجال اشهد
على احدهم فقتل انسانا ضمن خمس الدية ويكون ذلك على عاقلته وان كانت دار بين
ثلثة فحفر احدهم فيها بئرا او بنى حائطا فعطب به انسان فعليه ثلثا الدية على عاقلته

وهذا عند ابي حنيفة وقالا عليه نصف الدية على عاقلته في الفصلين لهما ان التلف
بنصيب من اشهد عليه معتبر وبنصيب من لم يشهد عليه هدر فكانا قسمين فانقسم
نصفين كما مر في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الرجل وله ان الموت حصل بعلة
واحدة وهو الثقل المقدر والعمق المقدر لان اصل ذلك ليس بعلة وهو القليل
حتى يعتبر كل جزء علة فتجتمع العلل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم
تقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف الجراحات فان كل جراحة علة التلف بنفسها
صغرت ام كبرت على ما عرف الا ان عند المزاحمة اضيف الى الكل لعدم الاولوية

باب جناية البهيمة والجناية عليها

قال الراكب ضامن لما اوطات الدابة ما اصاب
بيدها او رجلها او راسها او كدمت او خبطت وكذا اذا صدمت صح ولا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها
والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه
من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا
بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه
ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح
والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات التسيير فقيدناه
بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع السير على
الدابة فلا يتقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكنه الاحتراز عن الايقاف
وشغل الطريق به فيضمنه **قال** وان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت
غبارا او حجرا صغيرا ففقا عين انسان او افسد ثوبه لم يضمن فان كان حجرا كبيرا ضمن
لانه في الوجه الاول لا يمكن التحرز عنه اذ سير الدواب لا يعرى عنه وفي الثاني ممكن لانه
ينفك عن السير عادة وانما ذلك بتعنيف الراكب والمرتدف فيما ذكرنا كالراكب لان
المعنى لا يختلف **قال** فان راثت او بالت في الطريق وهي تسير فعطب به انسان لم يضمن
لانه من ضرورات السير وكذا اذا اوقفها لذلك لان من الدواب ما لا يفعل ذلك
الا بالايقاف وان اوقفها لغير ذلك فعطب انسان بروثها او بولها ضمن لانه متعد
في هذا الايقاف لانه ليس من ضرورات السير ثم هو اكثر ضررا بالمارة من السير لما انه
ادوم منه فلا يلحق به والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن
لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة هكذا ذكره القدوري في مختصره واليه مال
بعض المشايخ ووجهه ان النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عنه

بصر القايد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشايخ ان السايق لا يضمن النفحة ايضا وان
كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لامكانه كبحها
بلجامها وبهذا ينطق اكثر النسخ وهو الاصح وقال الشافعي يضمنون النفحة كلهم لان فعلها
مضاف اليهم والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عم الرجل جبار معناه النفحة بالرجل وانتقال
الفعل بتخويف القتل كما في المكره وهذا التخويف بالضرب قال وفي الجامع الصغير وكل
شيء ضمنه الراكب ضمنه السايق والقايد لانهما مسببان بمباشرتهما شرط التلف وهو
تقريب الدابة الى مكان الجناية فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب
الا ان على الراكب الكفارة فيما اوطأته الدابة بيدها او رجلها ولا كفارة عليهما ولا على
الراكب فيما وراء الايطاء لان الراكب مباشر فيه لان التلف بثقله وثقل الدابة تبع له
فان سير الدابة مضاف اليه وهي آلة له وهما مسببان لانه لا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا
الراكب في غير الايطاء والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسبيب وكذا يتعلق بالايطاء
في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السايق والقايد لانه يختص بالمباشرة
ولو كان راكب وسايق قيل لا يضمن السايق ما اوطأت الدابة لان الراكب مباشر فيه
لما ذكرنا والسايق مسبب والاضافة الى المباشر اولى وقيل الضمان عليهما لان كل ذلك
سبب الضمان قال واذا اصطدم فارسان فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر
وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر يروى ذلك عن علي
ولان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه لانه بصدمته آلم نفسه وصاحبه فيهدر
نصفه ويعتبر نصفه كما اذا كان الاصطدام عمدا او جرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه جراحة
او حفرا على قارعة الطريق بئرا فانهار عليهما يجب على كل واحد منهما النصف كذا هذا ولنا
ان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق فلا
يصلح مستندا للاضافة في حق الضمان كالماشي اذا لم يعلم بالبئر ووقع فيها لا يهدر شيء من
دمه وفعل صاحبه وان كان مباحا ولكن الفعل المباح في غيره سبب الضمان كالنائم
اذا انقلب على غيره وروي عن علي رضه انه اوجب على كل واحد منهما كل الدية فتعارضت
روايتاه فرجحناه بما ذكرنا وفيما ذكر من المسايل الفعلان محظوران فوضح الفرق هذا
الذي ذكرنا اذا كانا حرين في العمد والخطاء ولو كانا عبدين يهدر الدم في الخطاء لانه
تعلقت برقبته دفعا وفداء وقد فاتت لا الى خلف من غير فعل المولى فيهدر ضرورة
وكذا في العمد لان كل واحد منهما هلك بعدما جنى ولم يخلف بدلا ولو كان احدهما حرا و

والآخر عبدا ففي الخطاء يجب على عاقلة الحر المقتول قيمة العبد فيأخذها ورثة المقتول الحر
ويبطل حق الحر المقتول في الدية فيما زاد على القيمة لانه على اصل ابي حنيفة ومحمد يجب القيمة
على العاقلة لانه ضمانه ضمان الآدمي فقد اخلف بدلا بهذا القدر فيأخذه ورثة الحر المقتول
ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف وفي العمد يجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لان المضمون
هو النصف في العمد وهذا القدر يأخذه ولي المقتول وما على العبد في رقبته وهو نصف
دية الحر يسقط بموته الا قدر ما اخلف من البدل وهو نصف القيمة قال ومن ساق
دابة فوقع السرج على رجل فقتله وكذا على هذا سائر ادواتها كاللجام ونحوه وكذا ما
يحمل عليها لانه متعد في هذا التسبيب لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام
فيه بخلاف الرداء لانه لا يشد في العادة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كما في المحمول
على عاتقه دون اللباس على ما مر من قبل فيتقيد بشرط السلامة قال ومن قاد قطارا
فهو ضامن لما اوطأ فان وطئ بعير منه انسانا ضمن به الدية على العاقلة لان القايد
عليه حفظ القطار كالسايق وقد امكنه ذلك وقد صار متعديا بالتقصير فيه والتسبيب
بوصف التعدي سبب الضمان الا ان ضمان النفس على العاقلة فيه وضمان المال في ماله
وان كان معه سايق فالضمان عليهما لان قايد الواحد قايد الكل وكذا سايقه لاتصال
الازمة وهذا اذا كان السايق في جانب من الابل اما اذا توسطها واخذ بزمام واحد
يضمن ما عطب بما هو خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القايد لا يقود ما خلف
السايق لانفصام الزمام والسايق يسوق ما يكون قدامه قال وان ربط رجل بعيرا
الى القطار والقايد لا يعلم فوطئ المربوط انسانا فقتله فعلى عاقلة القايد الدية لانه
يمكنه صيانة القطار عن ربط غيره فاذا ترك الصيانة صار متعديا وفي التسبيب
الدية على العاقلة كما في القتل الخطاء ثم يرجعون بها على عاقلة الرابط لانه هو الذي
اوقعهم في هذه العهدة وانما لا يجب الضمان عليهما في الابتداء وكل منهما مسبب لان
الربط من القايد بمنزلة التسبيب من المباشرة لاتصال التلف بالقود دون
الربط قالوا هذا اذا ربط والقطار تسير لانه امر بالقود دلالة واذا لم يعلم به لا يمكنه
التحفظ من ذلك فيكون قرار الضمان على الرابط اما اذا ربط والابل قيام ثم قادها
ضمنها القايد لانه قاد بعير غيره بغير امره لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه عليه قال ومن
ارسل بهيمة وكان لها سايقا فاصابت في فورها ضمن لان الفعل انتقل اليه بواسطة السوق
ولو ارسل طيرا وساقه فاصاب في فوره لم يضمن والفرق ان بدن البهيمة يحتمل السوق

فاعتبر سوقه وبدون الطير لا يحتمل السوق فكان وجود السوق وعدمه بمنزلة واحدة
وكذا لو ارسل كلبا ولم يكن له سائقا لم يضمن ولو ارسله الى صيد ولم يكن له سائقا
فاخذ الصيد وقتله حل ووجه الفرق ان البهيمة مختارة في فعلها ولم تصلح نائبة عن المرسل
فلا يضاف فعلها الى غيره هذا هو الحقيقة الا ان الحاجة مست في الاصطياد فاضيف
الى المرسل لان الاصطياد مشروع ولا طريق له سواه ولا حاجة في حق ضمان العدوان
قال رحمه وذكر في المبسوط اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها
فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت
يمنة ويسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق اخر سواه وكذا اذا وقفت
ثم سارت بخلاف ما اذا وقفت بعد الارسال في الاصطياد ثم سار فاخذ الصيد
لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لتمكنه من الصيد وهذه تنافي مقصود
المرسل فينقطع حكم الارسال وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا او مالا في
فوره لا يضمنه مرسله وفي الارسال في الطريق يضمنه لان شغل الطريق تعد فيضمن ما تولد
منه اما الارسال للاصطياد فمباح ولا تسبيب الا بوصف التعدي ولو ارسل بهيمة
فافسدت زرعا على فورها ضمن المرسل وان مالت يمينا وشمالا وله طريق اخر لا يضمن
لما مر ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او ادميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله
جرح العجماء جبار قال محمد هي المنفلتة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة
اليه من الارسال واخواته قال شاة لقصاب فقئت عينها ففيها ما نقصها لان
المقصود هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان وفي عين بقرة الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا
في عين الحمار والبغل والفرس وقال الشافعي فيه النقصان ايضا اعتبارا بالشاة
ولنا ما روي انه عم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضه ولان فيها مقاصد
سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الادمي وقد
يمسك للاكل فمن هذا الوجه تشبه الماكولات فعملنا بالشبهين بشبه الادمي في ايجاب
الربع وبشبه الاخرى في نفي النصف ولانه انما يمكن اقامة العمل بها باربعة اعين عيناها
وعينا المستعمل فكانها ذات اعين اربعة فيجب الربع بفوات احدها ومن سار
على دابة في الطريق فضربها رجل او نخسها فنفحت رجلا او ضربته بيدها او نفرت
فصدمته فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب هو المروي عن عمر وابن مسعود
ولان الراكب والمركب مدفوعان بدفع الناخس فاضيف فعل الدابة اليه كأنه فعله

بيده ولان الناخس متعد في تسبيبه والراكب غير متعد فيرجح جانبه في التغريم للتعدي
حتى لو كان واقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لانه
متعد في الايقاف وان نفحت الناخس كان دمه هدرا لانه بمنزلة الجاني على نفسه
وان القت الراكب فقتلته كانت ديته على عاقلة الناخس لانه متعد في تسبيبه
وفيه الدية على العاقلة ولو وثبت بنخسه على رجل او وطئته فقتلته كان ذلك على الناخس
دون الراكب لما بينا والواقف في ملكه والذي يسير في ذلك سواء وعن ابي يوسف
انه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين لان التلف حصل بثقل الراكب
ووطء الدابة والثاني مضاف الى الناخس فيجب الضمان عليهما وان نخسها باذن
الراكب كان ذلك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها ولا ضمان عليه في نفحتها لانه امره
بما يملكه اذ النخس في معنى السوق فصح امره به وانتقل اليه بمعنى الامر ولو وطئت
رجلا في سيرها وقد نخسها الناخس باذن الراكب فالدية عليهما جميعا اذا كانت
في فورها الذي نخسها لان سيرها في تلك الحالة مضاف اليهما والاذن يتناول فعله
السوق ولا يتناوله من حيث انه اتلاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه والركوب
وان كان علة للوطء والنخس ليس بشرط لهذه العلة بل هو شرط او علة للسير
والسير علة للوطء وبهذا لا يترجح صاحب العلة كمن جرح انسانا فوقع في بئر
حفرها غيره على قارعة الطريق ومات فالدية عليهما لما ان الحفر شرط وجود علة
اخرى دون علة الجرح كذا هذا ثم قيل يرجع الناخس على الراكب بما ضمن في الايطاء
لانه فعل بامره وقيل لا يرجع وهو الاصح فيما اراه لانه لم يامر بالايطاء والنخس ينفصل
عنه وصار كما اذا امر صبيا يستمسك على الدابة بتسييرها فوطئت انسانا
ومات حتى ضمن عاقلة الصبي فانهم لا يرجعون على الامر لانه امره بالتسيير
والايطاء ينفصل عنه وكذا اذا ناوله سلاحا فقتل به اخر حتى ضمن لا يرجع على
الامر ثم الناخس انما يضمن اذا كان الايطاء في فور النخس حتى يكون السوق
مضافا اليه واذا لم يكن في فور ذلك فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس
فبقي السوق مضافا الى الراكب على الكمال ومن قاد دابة فنخسها رجل فانفلتت
في يد القائد فاصابت في فورها فهو على الناخس وكذا اذا كان لها سائق فنخسها
غيره لانه مضاف اليه والناخس اذا كان عبدا فالضمان في رقبته واذا كان
واذا كان صبيا ففي ماله لانهما يؤاخذان بافعالهما ولو نخسها بشيء منصوب

في الطريق فنفخت السنانا فقتله والضمان على من نصب ذلك الشيء لانه
متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بفعله **باب جناية المملوك
والجناية عليه** قال واذا جنى العبد جناية خطاء قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او
او تفديه وقال الشافعي جنايته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش
وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق والمسئلة مختلفة بين الصحابة
له ان الاصل في موجب الجناية ان يجب على المتلف انه هو الجاني الا ان العاقلة
يتحمل عنه ولا عاقلة للعبد لان العقل عندي بالقرابة ولا قرابة بين العبد ومولاه
فيجب في ذمته كما في الدين ويتعلق برقبته يباع فيه كما في الجناية على المال ولنا
ان الاصل في الجناية على الادمي حالة الخطاء ان يتباعد عن الجاني تحرزا عن استيصاله
والاجحاف به اذ هو معذور فيه حيث لم يتعمد الجناية ويجب على عاقلة الجاني
اذا كان له عاقلة والمولى عاقلته لان العبد يستنصر به والاصل في العاقلة
عندنا النصرة حتى يجب على اهل الديوان بخلاف الذمي لانهم لا يتعاقلون فيما
بينهم فلا عاقلة فيجب في ذمته صيانة للدم عن الهدر وبخلاف الجناية على
المال لان العواقل لا تعقل المال الا انه يخير بين الدفع والفداء لانه واحد وفي اثبات
الخيرة نوع تخفيف في حقه كيلا يستاصل غير ان الواجب الاصلي هو الدفع
في الصحيح ولهذا يسقط الموجب بموت العبد لفوات محل الواجب وان
كان له حق النقل الى الفداء كما في مال الزكوة بخلاف موت الجاني الحر لان الواجب
لا يتعلق بالحر استيفاء فصار كالعبد في صدقة الفطر قال فان دفعه ملكه ولي
الجناية وان فداه فداه بارشها وكل ذلك يلزمه حالا اما الدفع فلان التاجيل
في الاعيان باطل وعند اختياره الواجب عين واما الفداء فلانه جعل بدلا
عن العبد في الشرع وان كان مقدرا بالمتلف ولهذا سمي فداء فيقوم مقامه
وياخذ حكمه ولهذا وجب حالا كالمبدل وايهما اختاره وفعله لا شيء لولي
الجناية غيره اما الدفع فلان حقه متعلق به فاذا خلى بينه وبين الرقبة سقط واما
الفداء فلانه لا حق له الا الارش فاذا اوفاه حقه سلم العبد له فان لم يختر شيئا
حتى مات العبد بطل حق المجني عليه لفوات محل حقه على ما بيناه وان مات بعد
ما اختار الفداء لم يبرأ لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى قال فان عاد
فجنى كان حكم الجناية الثانية حكم الجناية الاولى معناه بعد الفداء لانه لما طهر

عن الجناية بالفداء جعل كانه لم يكن وهذا ابتداء جناية قال وان جنى جنايتين قيل للمولى
اما ان تدفعه الى ولي الجنايتين يقتسمانه على قدر حقيهما واما ان تفديه بارش كل واحد
منهما لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون المتلاحقة الا يرى ان ملك
المولى لم يمنع تعلق الجناية فحق المجني عليه الاول اولى ان لا يمنع ومعنى قوله على قدر حقيهما
على قدر ارش جنايتهما وان كانوا جماعة يقتسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم وان
فداه فداه بجميع اروشهم لما ذكرنا ولو قتل واحدا وفقا عين اخر يقتسمانه اثلاثا
لان ارش العين على النصف من ارش النفس وعلى هذا حكم الشجات وللمولى ان
يفدي من بعضهم ويدفع من بعضهم مقدار العبد اذا كان له وليان لم يكن له ان يفدي
من احدهما ويدفع الى الاخر لان الحق متحد لاتحاد سببه وهي الجناية المتحدة والحق يجب
للمقتول ثم للوارث خلافة عنه فلا يملك التفريق في موجبها قال فان اعتقه المولى
وهو لا يعلم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها وان اعتقه بعد العلم بالجناية
وجب عليه الارش لان في الاول فوت حقه فيضمن وحقه في اقلهما ولا يصير مختارا
للفداء لانه لا اختيار بدون العلم وفي الثاني صار مختارا لان الاعتاق يمنعه من الدفع
فالاقدام عليه اختيار منه للاخر وعلى هذين الوجهين البيع والهبة والتدبير والاستيلاد
لان كل ذلك مما يمنع الدفع لزوال الملك به بخلاف الاقرار على رواية الاصل لانه لا يسقط
به حق ولي الجناية فان المقر له مخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك لجواز ان
الامر كما قال المقر والحقه الكرخي بالبيع واخواته لانه ملكه في الظاهر فيستحقه المقر له باقراره
فاشبه البيع واطلاق الجواب في الكتاب ينتظم النفس وما دونه وكذا المعنى لا يختلف
واطلاق البيع ينتظم بشرط الخيار للمشتري لانه يزيل الملك بخلاف ما اذا كان الخيار
للبائع ونقضه وبخلاف العرض على البيع لان الملك ما زال ولو باعه بيعا فاسدا لم يصر
مختارا حتى يسلمه لان الزوال به بخلاف الكتابة الفاسدة لان موجبه يثبت قبل قبض
البدل فيصير به مختارا ولو باعه مولاه من المجني عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه
لان المستحق له اخذه بغير عوض وهو متحقق في الهبة دون البيع واعتاق المجني عليه بامر
المولى بمنزلة اعتاق المولى فيما ذكرناه لان فعل المامور مضاف اليه ولو ضربه فنقصه
فهو مختار اذا كان عالما بالجناية لانه حبس جزءا منه وكذا اذا كانت بكرا فوطئها وان
لم يكن معلقا لما قلنا بخلاف التزويج لانه عيب من حيث الحكم وبخلاف الثيب على ظاهر
الرواية لانه لا ينقص من غير اعلاق وبخلاف الاستخدام لانه لا يختص بالملك ولهذا

لا يسقط به خيار الشرط ولا يصير مختارا بالاجارة والرهن في الاظهر وكذا بالاذن في
التجارة وان ركبه دين لان الاذن لا يفوت الدفع ولا ينقص الرقبة الا ان لولي الجناية
ان يمتنع من قبوله لان الدين لحقه من جهة المولى فيلزم المولى قيمته قال ومن قال لعبده
ان قتلت فلانا او رميته او شججته فانت حر فهو مختار للفداء ان فعل ذلك ان علق
العتق بضرب لا يوجب القصاص وقال زفر لا يصير مختارا لان وقت الكلام لا جناية و
لا علم له بوجوده وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختارا الا يرى انه لو علق
الطلاق او العتاق بالشرط ثم حلف ان لا يطلق او لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت
العتق والطلاق لا يحنث في يمينه تلك كذا هذا ولنا انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق
بالشرط ينزل عند الشرط كالمنجز فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية الا يرى ان من قال
لامراته ان دخلت الدار فوالله لا اقربك يصير ابتداء الايلاء من وقت الدخول
وكذا اذا قال لها ان مرضت فانت طالق ثلثا فمرض حتى طلقت ومات من ذلك
المرض يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض بخلاف ما اورد لان غرضه طلاق
يمكنه الامتناع عنه اذ اليمين للمنع فلا يدخل تحته ما لا يمكنه الامتناع عنه ولانه حرضه
على مباشرة الشرط بتعليق اقوى الدواعي اليه والظاهر انه يفعله فهذا دلالة الاختيار
قال واذا قطع العبد يد رجل عمدا فدفع اليه بقضاء او بغير قضاء فاعتقه ثم مات
من اليد فالعبد صلح بالجناية وان كان لم يعتقه رده على المولى وقيل للاولياء اقتلوه
او اعفوا عنه وجه ذلك وهو انه اذا لم يعتقه وسرى تبين ان الصلح وقع باطلا
لان الصلح كان عن المال لان اطراف العبد لا يجري القصاص بينها وبين اطراف الحر
فاذا سرى تبين ان المال غير واجب وانما الواجب هو القود فكان الصلح واقعا
بغير بدل فبطل والباطل لا يورث الشبهة كما اذا وطئ المطلقة الثلث في عدتها مع
العلم بحرمتها عليه فوجب القصاص بخلاف ما اذا اعتقه لان اقدامه على الاعتاق
يدل على قصده تصحيح الصلح لان الظاهر ان من يقدم على تصرف يقصد تصحيحه ولا صحة
لهذا الصلح الا وان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها ولهذا لو نص عليه ورضي
المولى به يصح وقد رضي المولى به لانه لما رضي بكون العبد عوضا عن القليل يكون
ارضى بكونه عن الكثير فاذا اعتق يصح الصلح في ضمن الاعتاق ابتداء واذا لم يعتق
لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والاولياء على
خيرتهم في العفو والقتل وذكر في بعض النسخ رجل قطع يد رجل عمدا فصالح القاطع

المقطوعة يده على عبد ودفعه اليه فاعتقه المقطوعة يده ثم مات من ذلك فالعبد
صلح بالجناية الى اخر ما ذكرنا من الرواية وهذا الموضع يرد اشكالا اذا عفا عن اليد ثم
سرى الى النفس ومات حيث لا يجب القصاص هنالك وههنا قال يجب قيل ما ذكر
ههنا جواب القياس فيكون الوضعان جميعا على القياس والاستحسان وقيل بينهما
فرق ووجهه ان العفو عن اليد صح ظاهرا لان الحق كان له في اليد من حيث الظاهر
فيصح عفوه ظاهرا فبعد ذلك وان بطل حكما يبقى موجودا حقيقة فكفى لمنع وجوب القصاص
اما ههنا الصلح لا يبطل الجناية بل يقررها حيث صالح عنها على مال فاذا لم تبطل الجناية
لم تمتنع العقوبة هذا اذا لم يعتقه اما اذا اعتقه فالتخريج ما ذكرناه من قبل قال واذا جنى
العبد المأذون له جناية وعليه الف درهم فاعتقه المولى ولم يعلم بالجناية فعليه قيمتان
قيمة لصاحب الدين وقيمة لاولياء الجناية لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون
بكل القيمة على الانفراد الدفع للاولياء والبيع للغرماء فكذلك عند الاجتماع ويمكن
الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للغرماء فيضمنهما
بالاتلاف بخلاف ما اذا اتلفه اجنبي حيث تجب قيمة واحدة للمولى ويدفعها
المولى الى الغرماء لان الاجنبي انما يضمن للمولى بحكم الملك فلا يظهر في مقابلته الحق لانه
دونه وههنا يجب لكل واحد منهما باتلاف الحق فلا ترجيح فيظهران فيضمنهما قال
واذا استدانت الامة المأذون لها ثم ولدت فانه يباع الولد معها في الدين وان
جنت جناية لم يدفع الولد معها والفرق ان الدين وصف حكمي فيها واجب في ذمتها
متعلق برقبتها استيفاء فيسري الى الولد كولد المرهونة بخلاف الجناية لان وجوب
الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الاوصاف
الشرعية دون الاوصاف الحقيقية قال واذا قال العبد لرجل يزعم رجل ان مولاه اعتقه
فقتل العبد وليا لذلك الرجل خطاء فلا شيء له لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعى
على العاقلة وابرأ العبد والمولى الا انه لا يصدق على العاقلة من غير حجة قال واذا اعتق
العبد فقال الرجل قتلت اخاك وانا عبد وقال الاخر قتلته وانت حر فالقول قول
العبد لانه منكر للضمان لما انه اسنده الى حالة معهودة منافية للضمان اذ الكلام فيما اذا
عرف رقه والوجوب في جناية العبد على المولى دفعا او فداء فصار كما اذا قال العاقل
البالغ طلقت امراتي وانا صبي او بعت داري وانا صبي او قال طلقت امراتي وانا
مجنون وقد كان جنونه معروفا كان القول قوله لما ذكرنا قال ومن اعتق جارية ثم قال

لها قطعت يدك وانت امتي وقالت قطعتها وانا حرة فالقول قولها وكذلك كل
ما اخذ منها الا الجماع والغلة استحسانا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يضمن
الا شيئا قائما بعينه يؤمر برده عليها لانه منكر وجوب الضمان لاسناده الفعل الى حالة
معهودة منافية للضمان كما في المسئلة الاولى وكما في الوطي والغلة وفي الشيء القائم
اقر بيده حيث اعترف بالاخذ منه ثم ادعى التملك عليه وهو منكر والقول للمنكر
فلهذا يؤمر بالرد اليه ولهما انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول له
كما اذا قال لغيره فقأت عينك اليمنى وعيني اليمنى صحيحة ثم فقئت وقال المقر له لا بل
فقأتها وعينك اليمنى مفقوءة فان القول قول المقر له وهذا لانه ما اسنده الى حالة
منافية للضمان لانه يضمن يدها لو قطعها وهي مديونة وكذا يضمن مال الحربي اذا اخذه
وهو مستأمن بخلاف الوطي والغلة لان وطي المولى امته المديونة لا يوجب العقر
وكذا اخذه من غلتها وان كانت مديونة لا يوجب الضمان عليه فحصل الاسناد الى
حالة معهودة منافية قال واذا امر العبد المحجور عليه صبيا بقتل رجل فقتله فعلى عاقلة
الصبي الدية لانه هو القاتل حقيقة وعمده وخطاؤه سواء على ما بينا من قبل ولا شيء
على الآمر وكذا اذا كان الآمر صبيا لانهما لا يؤاخذان باقوالهما لان المؤاخذة فيها باعتبار
الشرع وما اعتبر قولهما ولا رجوع لعاقلة الصبي القاتل على الصبي الآمر ابدا ويرجعون
على العبد الآمر بعد العتاق لان عدم الاعتبار لحق المولى وقد زال لا لنقصان اهلية
العبد بخلاف الصبي لانه قاصر الاهلية قال وكذلك ان امر عبدا معناه ان يكون الآمر عبدا
والمأمور عبدا محجورا عليهما يخاطب مولى القاتل بالدفع او الفداء ولا رجوع له على
الاول في الحال ويجب ان يرجع بعد العتق باقل من الفداء وقيمة العبد لانه غير مضطر
في دفع الزيادة وهذا اذا كان القتل خطأ وكذا اذا كان عمدا والعبد القاتل صغير لان عمده
خطاء اما اذا كان كبيرا يجب القصاص لجريانه بين الحر والعبد قال واذا قتل العبد
رجلين عمدا ولكل واحد منهما وليان فعفى احد ولي كل واحد منهما فان المولى يدفع
نصفه الى الآخرين او يفديه بعشرة الاف درهم لانه لما عفى احد وليي كل واحد منهما
سقط القصاص وانقلب مالا فصار كما لو وجب المال من الابتداء وهذا لان حقهم
في الرقبة او في عشرين الفا وقد سقط نصيب العافيين وهو النصف وبقي النصف
وان كان قتل احدهما عمدا والآخر خطأ فعفى احد وليي العمد فان فداه المولى فداه بخمسة
عشر الفا خمسة الاف للذي لم يعف من وليي العمد وعشرة الاف لولي الخطاء

لانه لما انقلب العمد مالا كان حق ولي الخطاء في كل الدية عشرة الاف وحق احد وليي
~~لانه لما انقلب~~ العمد في نصفها خمسة الاف ولا يتضايق في الفداء فيجب خمسة عشر الفا
وان دفعه اليهم اثلاثا ثلثاه لولي الخطاء وثلثه لغير العافي من ولي العمد عند ابي حنيفة
وقالا يدفعه ارباعا ثلثة ارباعه لوليي الخطاء وربعه لولي العمد فالقسمة عندهما بطريق
المنازعة فيسلم النصف لوليي الخطاء بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين
في النصف الآخر فينتصف فلهذا يقسم ارباعا وعنده يقسم بطريق العول والمضاربة
اثلاثا لان الحق تعلق بالرقبة اصله التركة المستغرقة بالديون يضرب هذا بالكل
وذلك بالنصف ولهذه المسئلة نظائر ذكرناها في الزيادات قال واذا كان عبد
بين رجلين فقتل مولى لهما اي قريبا لهما فعفى احدهما بطل الجميع عند ابي حنيفة وقالا
يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية وذكر في بعض النسخ قول
محمد مع قول ابي حنيفة

فصل

ومن قتل عبدا خطأ فعليه قيمته لا يزاد على عشرة الاف
درهم فان كانت قيمته عشرة الاف او اكثر قضي له بعشرة الاف الا عشرة وفي
الامة اذا زادت قيمتها على الدية خمسة الاف الا عشرة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت ولو غصب عبدا قيمته عشرون
الفا فهلك في يده تجب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لهما ان الضمان بدل المالية و
لهذا يجب للمولى وهو لا يملك العبد الا من حيث المالية ولو قتل العبد المبيع قبل
القبض يبقى العقد وبقاؤه ببقاء المالية اصلا او بدلا وصار كقليل القيمة وكالغصب
ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله اوجبها مطلقا وهي اسم للواجب بمقابلة
الآدمية ولان فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والآدمية اعلاهما فيجب
اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما وضمان الغصب بمقابلة المالية اذ
الغصب لا يرد الا على المال وبقاء العقد يتبع فائدته حتى يبقى بعد قتله عمدا وان لم يكن
القصاص بدلا عن المالية فكذلك امر الدية وفي قليل القيمة الواجب بمقابلة الآدمية
الا انه لا سمع فيه فقدرناه بقيمته رأيا بخلاف كثير القيمة لان قيمة الحر مقدرة بعشرة الاف
ونقصنا منها في العبد اظهارا لانحطاط رتبته وتعيين العشرة باثر عبد الله
بن عباس رضه قال وفي يد العبد نصف قيمته لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة
لان اليد من الآدمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته
وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية في الحر

اذ هو بدل الدم على ما قررناه وان غصب امة قيمتها عشرون الفا فماتت في يده
فعليه تمام قيمتها لما بينا ان ضمان الغصب ضمان المالية **قال** ومن قطع يد عبد
فاعتقه المولى ثم مات من ذلك فان كان له ورثة غير المولى فلا قصاص فيه
والا اقتص منه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا قصاص في ذلك
وعلى القاطع ارش اليد وما نقصه ذلك الى ان اعتقه ويبطل الفضل وانما لا يجب
القصاص في الوجه الاول لاشتباه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت
مستندا الى وقت الجرح وعلى اعتبار حال الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة (الى الموت)
الثانية يكون للورثة فيتحقق الاشتباه ويتعذر الاستيفاء فلا يجب على وجه يستوفى
وفيه الكلام واجتماعهما لا يزيل الاشتباه لان الملكين في الحالين بخلاف العبد الموصى
بخدمته لرجل وبرقبته لاخر اذا قتل لان ما لكل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح
الى وقت الموت فاذا اجتمعا زال الاشتباه ولمحمد في الخلافية وهو ما اذا لم يكن
للعبد ورثة سوى المولى ان سبب الولاية قد اختلف لانه الملك على اعتبار
احدى الحالتين والوراثة بالولاء على اعتبار الاخرى فينزل منزلة اختلاف
المستحق فيما يحتاط فيه كما اذا قال لاخر بعتني هذه الجارية بكذا وقال المولى
زوجتها منك لا يحل له وطؤها ولان الاعتاق قاطع للسراية وبانقطاعها يبقى
الجرح بلا سراية والسراية بلا قطع فيمتنع القصاص ولهما انا تيقنا بثبوت الولاية
للمولى فيستوفيه وهذا لان المقضي له معلوم والحكم متحد فوجب القول بالاستيفاء بخلاف
الفصل الاول لان المقضي له مجهول ولا معتبر باختلاف السبب هنا لان الحكم
لا يختلف بخلاف المسئلة لان ملك اليمين يغاير ملك النكاح حكما والاعتاق
لا يقطع السراية لذاته بل لاشتباه من له الحق وذلك في الخطاء دون العمد لان العبد
لا يصلح مالكا للمال فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة الموت يكون
للميت لحريته فيقضى منه ديونه وينفذ وصاياه فجاء الاشتباه اما العمد فموجبه القصاص
والعبد مبقى على اصل الحرية فيه وعلى اعتباره يكون الحق له فالمولى هو الذي يتولاه
اذ لا وارث له سواه فلا اشتباه فيمن له الحق واذا امتنع القصاص في الفصلين
عند محمد يجب ارش اليد وما نقصه من وقت الجرح الى وقت كما ذكرنا لانه حصل
على ملكه ويبطل الفضل وعندهما الجواب في الفصل الاول كالجواب عند محمد في الفصل
الثاني ومن قال لعبديه احدكما حر ثم شجا فاوقع العتق على احدهما فارشهما

للمولى لان العتق غير نازل في المعين والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق
الشجة ولو قتلهما رجل تجب دية حر وقيمة عبد والفرق ان البيان انشاء من وجه اظهار
من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء في حقهما وبعد الموت
لم يبق محلا للبيان فاعتبرناه اظهارا محضا وواحدهما حر بيقين فيجب قيمة عبد ودية حر
بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لانا لم نتيقن بقتل
كل واحد منهما حرا وكل واحد منهما ينكر ذلك ولان القياس يابى ثبوت العتق في
المجهول لانه لا يفيد فائدته وانما صححناه ضرورة صحة التصرف وانبتنا له ولاية النقل
من المجهول الى المعلوم فيتقدر بقدر الضرورة وهي في النفس دون الاطراف فبقي
مملوكا في حقها **قال** ومن فقأ عيني عبد فان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته وان
شاء امسكه ولا شيء له من النقصان عند ابي حنيفة وقالا ان شاء امسك العبد واخذ
ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ قيمته وقال الشافعي يضمنه كل القيمة ويمسك الجثة
لانه يجعل الضمان مقابلا بالفائت فبقي الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقأ
احدى عينيه ونحن نقول ان المالية قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لسقوط
اعتبارها في حق الذات قصرا عليه واذا كانت معتبرة فقد وجد اتلاف النفس من
وجه بتفويت جنس المنفعة والضمان يتقدر بقيمة الكل فوجب ان يتملك الجثة
دفعا للضرر ورعاية للمماثلة بخلاف ما اذا فقأ عيني حر لانه ليس فيه معنى المالية وبخلاف
عيني المدبر لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وفي قطع احد اليدين وفقأ احدى
العينين لم يوجد تفويت جنس المنفعة ولهما ان معنى المالية لما كان معتبرا وجب ان
يتخير المولى على الوجه الذي قلنا كما في سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقا
فاحشا ان شاء المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء امسك الثوب
وضمنه النقصان وله ان المالية وان كانت معتبرة في الذات فالادمية غير مهدرة فيه وفي
الاطراف ايضا الا يرى ان عبدا لو قطع يد عبد اخر يؤمر المولى بالدفع او الفداء وهذا
من احكام الادمية لان موجب الجناية على المال ان يباع رقبته فيها ثم من احكام الاولى
انه لا ينقسم على الاجزاء ولا يتملك الجثة ومن احكام الثانية ان ينقسم ويتملك الجثة
فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم

فصل في جناية المدبر وام الولد

قال واذا جنى المدبر او ام الولد جناية ضمن المولى الاقل من قيمته ومن ارشها لما روي عن ابي عبيدة
انه قضى بجناية المدبر على مولاه ولانه صار مانعا تسليمه في الجناية بالتدبير او الاستيلاد

من غير اختياره الفداء فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجناية وهو لا يعلم وانما يجب الاقل
من قيمته ومن الارش لانه لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر
من القيمة ولا تخيير بين الاقل والاكثر لانه لا يفيد في جنس واحد لاختياره الاقل لا محالة
بخلاف القن لان الرغبات صادقة في الاعيان فيفيد التخيير بين الدفع والفداء وجنايات
المدبر وان توالت لا توجب الا قيمة واحدة لانه لا منع منه الا في رقبة واحدة ولان
دفع القيمة كدفع العبد وذلك لا يتكرر فهذا كذلك ويتضاربون بالحصص فيها وتعتبر قيمته
لكل واحد في حال الجناية عليه لان المنع في هذا الوقت يتحقق **قال** فان جنى جناية اخرى
وقد دفع المولى القيمة الى ولي الاولى بقضاء فلا شيء عليه لانه مجبور على الدفع **قال** وان
كان المولى دفع القيمة بغير قضاء فالولي بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولي
الجناية وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا شيء على المولى لانه حين دفع لم تكن الجناية الثانية
موجودة فقد دفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضاء وله ان المولى جان
بدفع حق ولي الجناية الثانية طوعا وولي الاولى ضامن بقبض حقه ظلما فيتخير وهذا لان
الثانية مقارنة حكما من وجه ولهذا يشارك ولي الجناية الاولى ومتاخرة حكما من
حيث انه تعتبر قيمته يوم الجناية الثانية في حقها فجعل كالمقارنة في حق التضمين لابطاله
ما تعلق به من حق ولي الجناية عملا بالشبهين واذا اعتق المولى المدبر وقد جنى جنايات
لم يلزمه الا قيمة واحدة لان الضمان وجب عليه بالمنع فصار وجود الاعتاق من بعد
وعدمه بمنزلة وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لان الاستيلاد مانع من الدفع
كالتدبير واذا اقر المدبر بجناية لم يجز اقراره ولا يلزمه به شيء عتق او لم يعتق لان موجب
جناية الخطاء على سيده واقراره به لا ينفذ على السيد

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك

ومن قطع يد عبده ثم غصبه رجل ومات في يده من
القطع فعليه قيمته اقطع وان كان المولى قطع يده في يد الغاصب فمات من ذلك في يد
الغاصب لا شيء عليه والفرق ان الغصب قاطع للسراية لانه سبب الملك كالبيع
فيصير كانه هلك بآفة سماوية فتجب قيمته اقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت
السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا وكيف وانه استولى عليه وهو
استرداد فيبرأ الغاصب عن الضمان **قال** واذا غصب العبد المحجور عبدا فمات في يده
فهو ضامن لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله **قال** ومن غصب مدبرا فجنى عنده جناية
ثم رده على المولى فجنى عنده جناية اخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان لان المولى

بالتدبير السابق العاجز نفسه عن الدفع من غير ان يصير مختارا للفداء فيصير مبطلا حق
حق اولياء الجناية اذ حقهم فيه ولم يمنع الا رقبة واحدة فلا يزاد على قيمتها ويكون بين
وليي الجنايتين نصفين لاستوائهما في الموجب **قال** ويرجع المولى بنصف قيمته على
الغاصب لانه استحق نصف البدل بسبب كان في يد الغاصب فصار كما اذا استحق
نصف العبد بهذا السبب **قال** ويدفعه الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع بذلك على
الغاصب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يرجع بنصف القيمة فيسلم له
لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجناية الاولى فلا يدفعه اليه
كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد وكيلا يتكرر الاستحقاق ولهما
ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما انتقص باعتبار
مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا ياخذه ليتم حقه واذا
اخذه منه يرجع المولى بما اخذه على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان في يد
الغاصب **قال** وان جنى عند المولى فغصبه رجل فجنى عنده جناية اخرى فعلى المولى
قيمته بينهما نصفان ويرجع بنصف القيمة على الغاصب لما بينا في الفصل غير ان استحقاق
النصف حصل بالجناية الثانية اذ هي كانت في يد الغاصب فيدفعه الى ولي الجناية
الاولى ولا يرجع به على الغاصب وهذا بالاجماع بخلاف الفصل الاول ثم وضع المسئلة
في العبد فقال ومن غصب فجنى في يده ثم رده فجنى جناية اخرى فان المولى يدفعه الى
وليي الجنايتين ثم يرجع على الغاصب بنصف القيمة فيدفعه الى الاول ويرجع به على
الغاصب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يرجع بنصف القيمة فيسلم
له فان جنى عند المولى ثم غصبه فجنى في يده دفعه المولى نصفين ويرجع بنصف قيمته
فيدفعه الى الاول ولا يرجع به والجواب في العبد كالجواب في المدبر في جميع ما ذكرنا الا
ان في هذا الفصل يدفع المولى العبد وفي الاول يدفع القيمة **قال** ومن غصب مدبرا فجنى
عنده جناية فرده على المولى ثم غصبه فجنى عنده جناية اخرى فعلى المولى قيمته بينهما
نصفان لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمة واحدة ثم يرجع بقيمته على الغاصب
لان الجنايتين كانتا في يد الغاصب فيدفع نصفها الى الاول لانه استحق كل القيمة لان عند
وجود الجناية عليه لا حق لغيره وانما انتقص بحكم المزاحمة من بعد **قال** ويرجع به على الغاصب
لان الاستحقاق بسبب كان في يده ويسلم له ولا يدفعه الى ولي الجناية الاولى ولا الى ولي
الجناية الثانية لانه لا حق الا في النصف لسبق حق الاول وقد وصل ذلك اليه ثم قيل

هذه المسئلة على الاختلاف كالاولى وقيل على الاتفاق والفرق لمحمد وهو ان في الاولى
الذي يرجع به عوض عما سلم لولي الجناية الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلو دفع
اليه ثانيا يتكرر الاستحقاق اما في هذه المسئلة يمكن ان يجعلها عوضا عن الجناية الثانية
لحصولها في يد الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرناه قال ومن غصب صبيا حرا فمات
في يده فجاءة او بحمى فليس عليه شيء وان مات من صاعقة او نهشته حية فعلى عاقلة
الغاصب الدية وهذا استحسان والقياس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي
لان الغصب في الحر لا يتحقق الا يرى انه لو كان مكاتبا صغيرا لا يضمن مع انه حر يدا فاذا
كان الصغير حرا يدا ورقبة اولى وجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب ولكن يضمن
بالاتلاف وهذا اتلاف تسببا لانه نقله الى ارض مسبعة والى مكان الصواعق وهذا لان
الصواعق والحيات والسباع لا تكون في كل مكان فاذا نقله اليه وهو متعد فيه فقد
ازال حفظ الولي فيضاف اليه لان شرط العلة ينزل منزلة العلة اذا كان تعديا كالحفر
في الطريق بخلاف الموت فجاءة او بحمى لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله
الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض نقول انه يضمن ويجب الدية على العاقلة لكونه قتلا
تسببا قال واذا اودع صبي عبدا فقتله فعلى عاقلته الدية وان اودع طعاما فاكله
لم يضمن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يضمن في الوجهين وعلى هذا اذا
اودع العبد المحجور عليه مالا فاستهلكه لا يؤاخذ بالضمان في الحال عند ابي حنيفة ومحمد
ويؤاخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة في العبد والصبي وقال محمد في
اصل الجامع الصغير صبي قد عقل وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي ابن اثنتي عشرة سنة
وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر لهما انه
اتلف مالا متقوما معصوما حقا لمالكه فيجب عليه الضمان كما اذا كانت الوديعة عبدا
وكما اذا اتلفه غير الصبي في يد الصبي المودع ولابي حنيفة ومحمد انه اتلف مالا غير معصوم
فلا يؤاخذ بالضمان كما اذا اتلفه باذنه ورضاه وهذا لان العصمة تثبت حقا له وقد فوتها
على نفسه حيث وضع المال في يد مانعة فلا يبقى مستحقا للنظر الا اذا اقام غيره مقام
نفسه في الحفظ ولا اقامة ههنا لانه لا ولاية له على الصبي ولا للصبي على نفسه بخلاف
البالغ والمأذون له لان لهما ولاية على انفسهما وبخلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا
لان عصمته لحقه اذ هو مبقى على اصل الحرية في حق الدم وبخلاف ما اذا اتلفه غير الصبي
في يد الصبي لانه سقطت العصمة بالاضافة دون غيره قال وان استهلك مالا ضمنه

يريد به من غير ايداع لانه يؤاخذ بافعاله وصحة القصد لا معتبر بها في حقوق العباد

باب القسامة

واذا وجد القتيل في محلة لا يعلم من قتله استحلف خمسون
رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي اذا كان هناك لوث
استحلف الاولياء خمسين يمينا ويقضى لهم بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى
او خطأ وقال مالك يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو احد
قولي الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او
ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او يشهد عدل او جماعة غير العدول ان
اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا فمذهبه مثل مذهبنا غير انه لا يكرر
اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا لا دية عليهم للشافعي في البداءة بيمين
الولي قوله م للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين تجب على
من يشهد له الظاهر ولهذا تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شاهدا
للولي يبدأ بيمينه ورد اليمين على المدعي اصل له كما في النكول غير ان هذه دلالة
فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامعها والمال يجب معها فلهذا وجبت الدية
ولنا قوله م البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وروى ابن المسيب انه م
بدأ باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم ولان اليمين حجة
للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق ولهذا لا يستحق بيمينه المال المبتذل
فاولى ان لا يستحق به النفس المحترمة وقوله يتخيرهم الولي اشارة الى ان خيار تعيين
الخمسين الى الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل او صالحي اهل المحلة
لما ان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل وفائدة اليمين النكول فان كانوا
لا يباشرون ويعلمون فيفيد يمين الصالح على العلم بابلغ مما يفيد يمين الطالح ولو
اختاروا اعمى او محدودا في قذف جاز لانه يمين وليس بشهادة فاذا حلفوا
قضي على اهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي وقال الشافعي لا تجب الدية لقوله م
في حديث عبد الله بن سهل تبرئكم اليهود بايمانها ولان اليمين عهد في الشرع مبرئا
للمدعى عليه لا ملزما كما في سائر الدعاوى ولنا انه م جمع بين الدية والقسامة
في حديث ابن سهل وفي حديث زياد بن ابي مريم وكذا جمع عمر رض على وادعة
وقوله م تبرئكم اليهود محمول على الابراء عن القصاص والحبس وكذا اليمين
مبرئ عما وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية اذا نكلوا بل شرعت

ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت
البراءة عن القصاص ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل
بين اظهرهم لا بنكولهم او وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في القتل الخطاء ومن
ابى منهم اليمين حبس حتى يحلف لان اليمين فيه مستحق لذاته تعظيما لامر الدم ولهذا
يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال لان اليمين بدل عن اصل حقه ولهذا
يسقط ببذل المدعى وفيما نحن فيه لا يسقط ببذل الدية هذا الذي ذكرنا اذا ادعى
الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض لا باعيانهم والدعوى في
العمد او في الخطاء لانهم لا يتميزون عن الباقي ولو ادعى على البعض باعيانهم انهم قتلوا
وليه عمدا او خطاء فكذلك الجواب يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب وهكذا
الجواب في المبسوط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان في القياس تسقط
القسامة والدية عن الباقين من اهل المحلة ويقال للولي الك بينة فان قال
لا يستحلف المدعى عليه يمينا واحدة ووجهه ان القياس يأباه لاحتمال وجود القتل عليهم
ففيما وراءه يبقى على اصل القياس وصار كما اذا ادعى القتل على احد من غيرهم وفي
الاستحسان تجب القسامة والدية على اهل المحلة لانه لا فصل في اطلاق النصوص بين
دعوى ودعوى فنوجبهما بالنص لا بالقياس وهو ممتنع بخلاف ما اذا ادعى على واحد
من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو اوجبناهما لاوجبناهما بالقياس وهو ممتنع ثم حكم ذلك
ان يثبت ما ادعاه اذا كان له بينة فان لم يكن استحلف يمينا واحدة لانه ليس بقسامة
لانعدام النص وامتناع القياس ثم ان حلف برئ وان نكل فالدعوى في المال
يثبت به وان كانت في القياس فهو على الاختلاف قد مضى في كتاب الدعوى
وان لم يكمل اهل المحلة كررت الايمان حتى يتم خمسين لما روي ان عمر رضه لما قضى في
القسامة وافى اليه تسعة واربعون رجلا فكرر اليمين عليهم حتى تمت خمسين
ثم قضى بالدية وعن شريح والنخعي رضه مثل ذلك ولان الخمسين واجب بالسنة
فيجب اتمامها ما امكن ولا يطلب فيه الوقوف على الفائدة لثبوتها بالسنة ثم فيه
استعظام امر الدم فان كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على احدهم فليس
له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال **قال** ولا قسامة على صبي ولا مجنون
لانهما ليسا من اهل القول الصحيح واليمين قول **قال** ولا امرأة ولا عبد لانهما ليسا
من اهل النصرة واليمين على اهلها **قال** فان وجد ميت لا اثر به فلا قسامة ولا دية لانه

ليس بقتيل اذ القتيل في العرف من فاتت حياته بسبب مباشرة حي وهذا ميت
حتف انفه والغرامة تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل ثم يجب عليه القسم
فلا بد ان يكون به اثر يستدل به على كونه قتيلا وذلك بان يكون به جراحة او اثر ضرب
او خنق وكذا اذا كان خرج الدم من عينيه او اذنه لانه لا يخرج منها الا بفعل من
جهة الحي عادة بخلاف ما اذا خرج من فمه او دبره او ذكره لان الدم يخرج من هذه
المخارق عادة بغير فعل احد وقد ذكرناه في الشهيد ولو وجد بدن القتيل او اكثر
من نصف البدن او النصف ومعه الرأس في محلة فعلى اهلها القسامة والدية
وان وجد نصفه مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف ومعه الرأس او وجد
يده او رجله او رأسه فلا شيء عليهم لان هذا حكم عرفناه بالنص وقد ورد به في البدن
الا انه للاكثر حكم الكل تعظيما للآدمي بخلاف الاقل لانه ليس ببدن ولا ملحق به فلا
تجري فيه القسامة ولانا لو اعتبرناه تتكرر القسامتان والديتان بمقابلة نفس
واحدة ولا يتواليان والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان بحال لو وجد الباقي تجري
فيه القسامة لا تجب فيه وان كان بحال لو وجد الباقي لا تجري فيه القسامة تجب
والمعنى ما اشرنا اليه وصلوة الجنازة في هذا تنسحب على هذا الاصل لانها لا تتكرر
ولو وجد فيهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلا شيء على اهل المحلة لانه لا يفوق
الكبير حالا وان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم
لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لانه ينفصل
ميتا لا حيا **قال** واذا وجد القتيل على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون اهل
المحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا اذا كان قائدها او راكبها فان اجتمعوا
فعليهم لان القتيل في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم **قال** واذا مرت دابة بين
قريتين وعليها قتيل فهو على اقربهما لما روي انه عم اتي بقتيل وجد بين قريتين فامر
ان يذرع وعن عمر رضه انه لما كتب اليه في القتيل الذي وجد بين وادعة وارحب
كتب بان يقيس بين قريتين فوجد القتيل الى وادعة اقرب فقضى عليهم بالقسامة
قيل هذا محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ اهله الصوت لانه اذا كان بهذه الصفة
يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا **قال** وان وجد القتيل في دار انسان فالقسامة
عليه لان الدار في يده والدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم **قال** ولا يدخل
السكان في القسامة مع الملاك عند ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف

هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك الا يرى انه عم
جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو المختص
بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم ادوم فكانت
ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم واما اهل خيبر فالنبي عم اقرهم على املاكهم
فكان يأخذ منهم على وجه الخراج قال وهو على اهل الخطة دون المشترين وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ
ممن له ولاية الحفظ وبهذا الطريق يجعل جانيا مقصرا والولاية باعتبار الملك وقد
استووا فيه ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بنصرة البقعة هو المتعارف
ولانه اصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وقيل ابو حنيفة بنى ذلك
على ما شاهد بالكوفة قال وان بقي واحد منهم فكذلك يعني من اهل الخطة لما بينا وان
لم يبق واحد منهم بان باعوا كلهم فهو على المشتري لان الولاية انتقلت اليهم او خلصت
لهم لزوال من يتقدمهم او يزاحمهم واذا وجد قتيل في دار فالقسامة على رب الدار
وعلى قومه وتدخل العاقلة في القسامة ان كانوا حضورا وان كانوا غيبا فالقسامة
على رب الدار تكرر عليه الايمان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا قسامة
على العاقلة لان رب الدار اخص بها من غيره فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة
لا يشاركهم فيها عواقلهم ولهما ان الحضور لزمهم نصرة البقعة كما تلزم صاحب
الدار فيشاركونه في القسامة قال فان وجد القتيل في دار مشتركة نصفها لرجل
وعشرها لرجل ولآخر ما بقي فهو على رؤس الرجال لان صاحب القليل يزاحم
صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ والتقصير فيكون على عدد الرؤس
بمنزلة الشفعة قال ومن اشترى دارا فلم يقبضها حتى وجد فيها قتيل فهو على عاقلة
البائع وان كان في البيع خيار لاحدهما فهو على عاقلة الذي في يده وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فعلى عاقلة الذي
يصير له لانه انما انزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ ولا يجب الا على من له ولاية
الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا كانت الدية على عاقلة صاحب الدار دون
المودع والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات وفي المشروط فيه الخيار يعتبر
فيه قرار الملك كما في صدقة الفطر وله ان القدرة على الحفظ باليد لا بالملك الا يرى
انه يقتدر على الحفظ باليد دون الملك ولا يقتدر بالملك دون اليد وفي البات

اليد للبائع قبل القبض وكذا فيما فيه الخيار لاحدهما قبل القبض لانه دون البات ولو
كان المبيع في يد المشتري والخيار له فهو اخص الناس به تصرفا ولو كان الخيار للبائع
فهو في يده مضمون عليه بالقيمة كالمغصوب فيعتبر يده اذ به يقدر على الحفظ قال ومن
كان في يده دار فوجد فيها قتيل لم تعقله العاقلة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده
لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تعقل العواقل عنه واليد وان كانت دليلا
على الملك ولكنها محتملة فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفي لاستحقاق الشفعة به
في الدار المشفوعة فلا بد من اقامة البينة قال وان وجد القتيل في سفينة فالقسامة
على من فيها من الركاب والملاحين لانها في ايديهم واللفظ يشمل اربابها حتى تجب
على الارباب الذين فيها وعلى السكان وكذا على من يمدها والمالك في ذلك وغير المالك
سواء وكذا العجلة وهذا على ما روي عن ابي يوسف ظاهر والفرق لهما ان
السفينة تنقل وتحول فيعتبر فيها اليد دون الملك كما في الدابة بخلاف المحلة والدار
لانها لا تنقل قال وان وجد في مسجد محلة فالقسامة على اهلها لان التدبير فيه اليهم
وان وجد في المسجد الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال
لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وكذلك للعامة ومال بيت المال مال عامة المسلمين
ولو وجد في السوق ان كان مملوكا فعند ابي يوسف يجب على السكان وعندهما على
المالك وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة التي بنيت فيها فعلى بيت المال لانه
لجماعة المسلمين ولو وجد في السجن فالدية على بيت المال وعلى قول ابي يوسف الدية
والقسامة على اهل السجن لانهم سكانه وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل
حصل منهم وهما يقولان ان اهل السجن مقهورون فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم ما يجب
لاهل النصرة ولانه بني لاستيفاء حقوق المسلمين فاذا كان غنمه يعود اليهم فغرمه
يرجع عليهم قالوا وهذه فريعة المالك والساكن وهي مختلف فيها بين ابي حنيفة و
وابي يوسف قال وان وجد في برية ليس بقربها عمارة فهو هدر وتفسير القرب ما
ذكرنا من استماع الصوت لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف
بالتقصير وهذا اذا لم يكن مملوكة لاحد فان كانت فالقسامة والدية على عاقلته وان وجد
بين قريتين كان على اقربهما وقد بيناه وان وجد في وسط الفرات يمر به الماء فهو
هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وان كان محتبسا بالشاطئ فهو على اقرب القرى
من ذلك المكان على التفسير الذي تقدم لانه اخص بنصرة هذا الموضع فهو كالموضوع

على الشط والشط في يد من يقرب منه الا يرى انهم يستقون منه الماء ويوردونه دوابهم منها بخلاف النهر الذي يستحق به الشفعة لاختصاص اهلها به لقيام يدهم عليه فيكون القسامة والدية عليهم قال وان ادعى الولي على احد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم وقد ذكرناه وذكرنا فيه القياس والاستحسان قال وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم وقد بيناه من قبل ووجه الفرق وهو ان وجوب القسامة عليهم دليل على ان القاتل منهم فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ابتداء الامر لانه منهم بخلاف ما اذا عين من غيرهم لان ذلك بيان ان القاتل ليس منهم وهم انما يغرمون اذا كان القاتل منهم لكونهم قتلة تقديرا حيث لم ياخذوا على يد الظالم ولان اهل المحلة لا يغرمون بمجرد ظهور القتيل بين اظهرهم الا بدعوى الولي فاذا ادعى القتل على غيرهم امتنع دعواه عليهم وسقط لفقد شرطه قال واذا التقى قوم بالسيوف فاجلوا عن قتيل فهو على اهل المحلة لان القتيل بين اظهرهم والحفظ عليهم الا ان يدعي الاولياء القتل على اولئك او على رجل منهم بعينه فلم يكن على اهل المحلة لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة عن القسامة قال ولا على اولئك حتى يقيموا البينة لان بمجرد الدعوى لا يثبت الحق للحديث الذي رويناه انما يسقط به الحق عن اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه ولو وجد قتيل في معسكر اقاموا بفلاة من الارض لا ملك لاحد فيها فان وجد في خباء او فسطاط فعلى من يسكنها الدية والقسامة وان كان خارجا من الفسطاط فعلى اقرب الاخبية اعتبارا لليد عند انعدام الملك وان كان القوم لقوا قتالا ووجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا وان لم يلقوا عدوا فعلى ما بيناه وان كان للارض مالك فالعسكر كالسكان فيجب على المالك عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقد ذكرناه قال واذا قال المستحلف قتله فلان استحلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف ما ذكرنا لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن اليمين فبقي حكم من سواه فيحلف عليه قال واذا شهد اثنان من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتله لا يقبل شهادتهما وهذا عند ابي حنيفة وقالا يقبل لانهم كانوا بعرضية ان يصيروا خصماء وقد بطلت العرضية بدعوى الولي القتل على غيرهم فيقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بانزالهم قاتلين للتقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من جملة الخصوم كالوصي اذا خرج من الوصاية

تحبس

بعدما قبلها ثم شهد قال رضه وعلى هذين الاصلين يتخرج [illegible] المسائل ومنها الجنس ولو ادعى على احد من اهل المحلة بعينه وشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل الشهادة لان الخصومة قائمة مع الكل على ما بينا والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متهما وعن ابي يوسف ان الشهود يحلفون بالله ما قتلناه ولا يزدادون على ذلك لانهم اخبروا انهم عرفوا القاتل قال ومن جرح في قبيلة فنقل الى اهله فمات من ذلك الجراحة فان كان صاحب فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا ضمان فيه ولا قسامة لان الذي حصل في القبيلة او المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه كما اذا لم يكن صاحب فراش وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص فان كان صاحب فراش اضيف اليه وان لم يكن احتمل ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك ولو ان رجلا معه جريح به رمق حمله رجل الى اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله الى اهله في قول ابي يوسف وفي قياس ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا في يده كوجوده فيها وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسئلة القبيلة ولو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته لورثته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا شيء فيه لان الدار في يده حين الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان القسامة انما تجب بناء على ظهور القتل ولهذا لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار للورثة فيجب على عاقلتهم بخلاف المكاتب اذا وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتله بقيت الدار على حكم ملكه فيصير كانه قتل نفسه فيهدر دمه ولو ان رجلين كانا في بيت وليس معهما ثالث ووجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف يضمن الآخر الدية وقال محمد لا يضمنه لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل انه قتله الآخر فلا يضمنه بالشك ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطا كما اذا وجد قتيل في محلة ولو وجد قتيل في قرية لامرأة فعند ابي حنيفة ومحمد القسامة عليها تكرر الايمان والدية على عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وقال ابو يوسف القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي التهمة وتهمة القتل من المرأة متحققة

قال المتأخرون ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسئلة انا انزلناها قاتلة والقاتل يشارك العاقلة ولو وجد رجل قتيلا في ارض رجل الى جانب قرية ليس صاحب الارض من اهلها قال هو على صاحب الارض لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية

كتاب المعاقل

المعاقل جمع معقلة وهي الدية وتسمى الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك اي تمسك **قال** والدية في شبه العمد والخطأ وكل دية تجب بنفس القتل على العاقلة والعاقلة الذين يعقلون يعني يؤدون العقل وهو الدية وقد ذكرناه في الديات والاصل في وجوبها على العاقلة قوله عم في حديث حمل بن مالك رضه للاولياء قوموا فدوه ولان النفس محترم لا وجه الى الاهدار والخاطئ معذور وكذا الذي تولى شبه العمد نظرا الى الآلة فلا وجه الى ايجاب العقوبة عليه وفي ايجاب مال عظيم اجحافه واستيصاله فيصير عقوبة فضم اليه العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا بالضم لانه انما قصر لقوة فيه وتلك بانصاره وهم العاقلة فكانوا هم المقصرين في تركهم مراقبته فخصوا به **قال** والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين واهل الديوان اهل الرايات وهم اهل الجيش الذي كتبت اساميهم في الديوان وهذا عندنا وقال الشافعي الدية على اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله عم ولا نسخ بعده ولانه صلة والاولى بها الاقارب ولنا قضية عمر رضه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضه من غير نكير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع بالقرابة والحلف والولاء والعد وفي عهد عمر رضه قد صارت بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة وان كان بالحلف فاهله والدية صلة كما قال لكن ايجابها فيما هو صلة وهو العطا اولى منه في اصول اموالهم والتقدير بثلث سنين مروي عن النبي عم ومحكي عن عمر ولان الاخذ من العطا للتخفيف والعطا يخرج في كل سنة مرة واحدة فان خرجت العطا في اكثر من ثلث سنين او اقل اخذ منها لحصول المقصود وتاويله اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء على ما نبين ان شاء الله ولو خرج للقاتل ثلث عطايا في سنة واحدة معناه في المستقبل يؤخذ منها كل الدية

لما ذكرنا واذا كان جميع الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها في سنة واذا كان الواجب بالقتل ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة وما زاد على الثلث الى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة وما وجب على العاقلة من الدية او على القاتل بان قتل الاب ابنه عمدا فهو في ماله في ثلث سنين وقال الشافعي ما وجب على القاتل في ماله فهو حال لان التاجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلا يلحق به العمد المحض ولنا ان القياس يابيه والشرع ورد به مؤجلا فلا يتعداه ولو قتل عشرة رجلا خطاء فعلى كل واحد عشر الدية في ثلث سنين اعتبارا للجزء اذ هو بدل النفس وانما يعتبر مدة ثلث سنين من وقت القضاء بالدية لان الواجب الاصلي المثل والتحول الى القيمة بالقضاء فيعتبر ابتداؤها من وقته كما في ولد المغرور **قال** ومن لم يكن من اهل الديوان فعاقلته قبيلته لان نصرته بهم وهي المعتبرة في التعاقل **قال** ويقسم عليهم في ثلث سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها قال رضه كذا ذكره القدوري في مختصره وهذا اشارة الى انه يزاد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لا يزاد على كل واحد من جميع الدية في ثلث سنين على ثلثة او اربعة فلا يؤخذ من كل واحد في كل سنة الا درهم او درهم وثلث درهم وهو الاصح **قال** وان لم يكن تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل اليهم معناه نسبا كل ذلك لمعنى التخفيف ويضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الآباء والابناء فقيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون لان الضم لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة او اربعة وهذا انما يتحقق عند الكثرة والآباء والابناء لا يكثرون وعلى هذا حكم الرايات اذا لم يتسع لذلك اهل راية ضم اليهم اقرب الرايات يعني اقربهم نصرة اذا حزبهم امر الاقرب فالاقرب ويفوض ذلك الى الامام لانه هو العالم به ثم هذا كله عندنا وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار ولكنا نقول هي احط رتبة منها الا ترى انه لا يؤخذ من اصل المال فينقص منها تحقيقا لزيادة التخفيف ولو كانت عاقلة الرجل اصحاب الرزق يقضى بالدية في ارزاقهم في ثلث سنين في كل سنة الثلث لان الرزق في حقهم بمنزلة العطا قائم مقامه اذ كل منهما صلة من بيت المال ثم ينظر ان كانت ارزاقهم تخرج في كل سنة فكما تخرج رزق يؤخذ منه الثلث بمنزلة العطا وان كان تخرج في كل سنة اشهر وخرج بعد القضاء يؤخذ منه سدس الدية وان كان تخرج في كل سنة يؤخذ من كل رزق بحصته

من الشهر حتى يكون المستوفى في كل سنة مقدار الثلث وان خرج بعد القضاء بيوم
او اكثر اخذ من رزق ذلك الشهر بحصة الشهر وان كانت لهم ارزاق في كل شهر و
اعطية في كل سنة فرضت الدية في الاعطية دون الارزاق لانه ايسر اما لان الاعطية
اكثر او لان الرزق لكفاية الوقت فيتعسر الاداء منه والاعطيات ليكونوا في الديوان
قائمين بالنصرة فيتيسر عليهم وادخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كاحدهم
لانه هو الفاعل فلا معنى لاخراجه ومؤاخذة غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء
من الدية اعتبارا للجزء بالكل في النفي عنه والجامع كونه معذورا قلنا ايجاب الكل
اجحاف به ولا كذلك ايجاب الجزء ولو كان الخاطئ معذورا فالبريء عنه اولى قال الله
ولا تزر وازرة وزر اخرى وليس على النساء والذرية ممن له حظ في الديوان عقل
لقول عمر رضه لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على اهل النصرة
لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو
خلف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لا شيء عليهما
من الدية بخلاف الرجل لان وجوب جزء من الدية على القاتل باعتبار انه احد
العواقل لانه ينصر نفسه وهذا لا يوجد فيهما والفرض لهما من العطاء للمعونة لا للنصرة
كفرض ازواج النبي عم لا يعقل اهل مصر عن اهل مصر آخر يريد به اذا كان لاهل كل
مصر ديوان على حدة لان التناصر بالديوان عند وجوده ولو كان باعتبار القرب في
السكنى فاهل مصره اقرب اليه من اهل مصر آخر ويعقل اهل كل مصر من اهل سوادهم
لانهم اتباع لاهل المصر فانهم اذا حزبهم امر استنصروا بهم فيعقلهم اهل المصر باعتبار
معنى القرب والنصرة ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة يعقل عنه اهل
الكوفة لانه يستنصر باهل ديوانه لا بجيرانه والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر
فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب السكنى وغيره وبعد الديوان
النصرة بالنسب على ما بيناه وعلى هذا يخرج كثير من مسائل المعاقل ومن جنى جناية من
اهل المصر وليس له في الديوان عطاء واهل البادية اقرب اليه ومسكنه المصر عقل
عنه اهل الديوان من ذلك المصر ولم يشترط ان يكون بينه وبين اهل الديوان قرابة
وقيل هو صحيح لان الذين يذبون عن اهل المصر ويقومون بنصرتهم اهل الديوان من اهل
المصر ويخصون به اهل العطاء وقيل تاويله اذا كان قريبا لهم وفي الكتاب اشارة اليه
حيث قال واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر وهذا لان الوجوب بحكم القرابة

واهل المصر اقرب منهم مكانا فكان القدرة على النصرة لهم وصار نظير مسئلة الغيبة
المنقطعة ولو كان البدوي نازلا في المصر لا مسكن له فيه لا يعقله اهل المصر لان اهل العطاء
لا ينصرون من لا مسكن له فيه كما ان البادية لا يعقل عن اهل المصر النازل فيهم لانه
لا ينتصر بهم وان كان لاهل الذمة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل احدهم قتيلا
فديته على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا احكام الاسلام في المعاملات لا سيما
في المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى التناصر موجود في حقهم وان لم يكن لهم عاقلة
معروفة فالدية في ماله في ثلث سنين من يوم يقضى بها عليه كما في حق المسلم لما بينا
ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت فاذا لم توجد
بقيت عليه بمنزلة حربيين مستأمنين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه يقضى بالدية
عليه في ماله لان اهل دار الاسلام لا يعقلون عنه وتمكنه من هذا القتل ليس بنصرتهم
ولا يعقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر لعدم التناصر والكفار يتعاقلون فيما بينهم
وان اختلفت مللهم لان الكفر ملة واحدة قالوا هذا اذا لم تكن المعاداة فيما بينهم ظاهرة
اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم عن بعض وهكذا
عن ابي يوسف لانقطاع التناصر ولو كان القاتل من اهل الكوفة وله بها عطاء فحول
ديوانه الى البصرة ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلته من اهل البصرة وقال
زفر يقضى على عاقلته من اهل الكوفة وهو رواية عن ابي يوسف لان الموجب هو
الجناية وقد تحققت وعاقلته اهل الكوفة وصار كما اذا حول بعد القضاء ولنا ان
المال انما يجب عند القضاء لما ذكرنا ان الواجب هو المثل وبالقضاء ينتقل الى المال
وكذا الوجوب على القاتل وتتحمل عنه عاقلته عند القضاء بخلاف ما بعد القضاء لانه
الوجوب قد تقرر بالقضاء فلا ينتقل بعد ذلك لكن حصة القاتل يؤخذ من عطاياه
بالبصرة لانها يؤخذ من العطاء وعطاؤه بالبصرة لانها يؤخذ بخلاف ما اذا قلت العاقلة
بعد القضاء عليهم حيث يضم اليهم اقرب القبائل في النسب لان في النقل ابطال حكم
الاول فلا يجوز بحال وفي الضم تكثير المتحملين لما قضى به عليهم فكان فيه تقرير حكم الاول
لا ابطاله وعلى هذا لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاء فلم يقض عليه حتى
استوطن البصرة قضى بالدية على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم ينتقل عنهم
وكذا البدوي اذا الحق بالديوان بعد القتل قبل القضاء يقضى بالدية على اهل الديوان
وبعد القضاء على عاقلته بالبادية لا يتحول عنهم وهذا بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية

قضى بالدية عليهم في اموالهم في ثلث سنين ثم جعلهم الامام في العطايا حيث يصير الدية
في اعطياتهم وان كان قضى بها اول مرة في اموالهم لانه ليس فيه نقض القضاء الاول لانه
قضى بها في اموالهم واعطياتهم اموالهم غير ان الدية تقضى من اليسر الاموال اداءً
والاداء من العطاء ايسر اذا صاروا من اهل العطاء الا اذا لم يكن مال العطاء من
جنس ما قضى به عليه بان كان القضاء بالابل والعطاء دراهم فحينئذ لا تحول الى الدراهم ابدا
لما فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضى ذلك من مال العطاء لانه ايسر قال
وعاقلة المعتق قبيلة مولاه لان النصرة بهم ويؤيد ذلك قوله عم مولى القوم منهم
قال ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه ولاء يتناصر به فاشبه ولاء العتاقة
وفيه خلاف الشافعي وقد مر في كتاب الولاء ولا يعاد ثانيا قال ولا تعقل العاقلة
اقل من نصف عشر الدية وتتحمل نصف العشر فصاعدا والاصل فيه حديث ابن
عباس موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا
اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس ولان التحمل
للتحرز عن الاجحاف ولا اجحاف في القليل وانما هو في الكثير والتقدير الفاصل عرف
بالسمع قال وما نقص من ذلك يكون في مال الجاني والقياس فيه التسوية بين القليل
والكثير فيجب الكل على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي او التسوية في انه لا يجب على العاقلة
شيء الا انا تركناه بما رويناه وبما روي انه عم اوجب ارش الجنين على العاقلة وهو نصف
عشر بدل الرجل على ما مر في الديات فما دونه يسلك به مسلك الاموال لانه يجب
بالتحكيم كما يجب ضمان المال بالتقويم فلهذا كان في مال الجاني اخذا بالقياس قال ولا تعقل
العاقلة جناية العبد ولا ما لزم بالصلح او باعتراف الجاني لما روينا ولانه لا يتناصر بالعبد
والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور الولاية عنهم قال الا ان يصدقوه لانه ثبت
بتصادقهم والامتناع كان لحقهم ولهم ولاية على انفسهم ومن اقر بقتل خطأ ولم
يرفعوا الى القاضي الا بعد سنين قضى عليه بالدية في ماله في ثلث سنين من يوم
يقضى لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة ففي الثابت بالاقرار
اولى ولو تصادق القاتل وولي الجناية على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته
بالكوفة بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان تصادقهما ليس بحجة عليهم
ولم يكن عليه شيء في ماله لان الدية بتصادقهما تقررت على العاقلة بالقضاء وتصادقهما
حجة في حقهما بخلاف الاول الا ان يكون له عطاء معهم فحينئذ يلزمه بقدر حصته لانه في حق

حصته مقر على نفسه وفي حق العاقلة مقر عليهم قال واذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ
كان على عاقلته لانه بدل النفس على ما عرف من اصلنا وفي احد قولي الشافعي يجب في ماله
لانه بدل المال عنده ولهذا يوجب قيمته بالغة ما بلغت وما دون النفس من العبد
لا تتحمله العاقلة لانه يسلك به مسلك الاموال عندنا على ما عرف وفي احد قوليه
يتحمله كما في الحر وقد مر من قبل قال اصحابنا ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في
بيت المال لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته وليس بعضهم اخص من بعض بذلك
ولهذا لو مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال وعن
ابي حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله ووجهه ان الاصل ان تجب الدية على القاتل
لانه بدل متلف والاتلاف منه الا ان العاقلة تتحملها تحقيقا للتخفيف على ما مر فاذا
لم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل وابن الملاعنة تعقله عاقلة امه لان نسبه ثابت
منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت
على عاقلة الاب في ثلث سنين من يوم يقضي القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب
لانه تبين ان الدية واجبة عليهم لان عند الاكذاب ظهر ان النسب لم يزل كان
ثابتا من الاب حيث بطل اللعان بالاكذاب ومتى ظهر من الاصل فقوم الام
تحملوا ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون عليهم مضطرون في ذلك وكذلك ان
مات المكاتب عن وفاء وله ولد حر لم تؤد كتابته حتى جنى ابنه وعقل عنه قوم امه
ثم اديت الكتابة لانه عند الاداء يتحول ولاؤه الى قوم ابيه من وقت حرية الاب
وهو اخر جزء من اجزاء حيوته فيتبين ان قوم الام عقلوا عنهم فيرجعون عليهم
وكذلك رجل امر صبيا بقتل رجل فقتله وضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت
بها على عاقلة الآمر ان كان الامر ثبت بالبينة وفي مال الآمر ان كان ثبت باقراره في
ثلث سنين من يوم يقضى بها القاضي على الآمر او على عاقلته لان الديات تجب
مؤجلة بطريق التيسير قال رضه ههنا عدة مسائل ذكرها محمد متفرقة والاصل
الذي تخرج عليها ان يقال حال القاتل اذا تبدل حكما فانتقل ولاؤه الى ولاء بسبب
حادث لم تنتقل جنايته عن الاول قضي بها او لم يقض وان ظهرت حالة خفية
مثل دعوة ولد الملاعنة حولت الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها او لم يقع
ولو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك لوقت
القضاء فان كان قضى بها على الاولى لم تنتقل الى الثانية وان لم يكن قضى بها على

الاولى فانه يقضي بها على الثانية وان كانت العاقلة واحدة فلحقتها زيادة
او نقصان اشتركوا في حكم الجناية قبل القضاء وبعده الا فيما سبق اداؤه فمن
احكم هذا الاصل متأملا يمكنه التخريج فيما ورد عليه من النظائر والاضداد **كتاب
الوصايا باب في صفة الوصية** ما يجوز من ذلك وما يستحب منه وما يكون رجوعا
عنه قال رض الوصية غير واجبة وهي مستحبة والقياس يأبى جوازها لانه
تمليك مضاف الى حال زوال مالكيته ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل
ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا انا استحسناه لحاجة الناس اليها فان
الانسان مغرور بأمله مقصر في عمله فاذا عرض له المرض وخاف الممات يحتاج
الى تلافي بعض ما فرط منه من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده
المآلي ولو انهضه البرء يصرفه الى مطلبه الحالي وفي شرع الوصية ذلك فشرعناه
ومثله في الاجارة بيناه وقد يبقى المالكية بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر
التجهيز والدين وقد نطق به الكتاب وهو قول الله تع من بعد وصية يوصي بها
او دين والسنة وهو قول النبي عم ان الله تع تصدق عليكم بثلث اموالكم في
اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم تضعونها حيث شئتم او قال حيث احببتم و
عليه اجماع الامة ثم تصح في الثلث للاجنبي من غير اجازة الورثة لما رويناه
وسنبين ما هو الافضل ان شاء الله تع ولا يجوز بما زاد على الثلث لقوله عليه السلام
في حديث سعد بن ابي وقاص رض الثلث والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل
والنصف ولانه حق الورثة وهذا لانه انعقد سبب الزوال اليهم وهو استغناؤه
عن المال فاوجب تعلق حقهم به الا ان الشرع لم يظهره في حق الاجانب بقدر
الثلث ليتدارك تقصيره على ما بيناه واظهره في حق الورثة لان الظاهر انه
لا يتصدق به عليهم تحرزا عما يتفق من الايثار على ما نبينه وقد جاء في الحديث الحيف
في الوصية من اكبر الكبائر وفسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث
الا ان يجيزه الورثة بعد موته وهم كبار لان الامتناع لحقهم وهم اسقطوه ولا
معتبر باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق اذ الحق يثبت عند الموت
فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس
لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط متلاش غاية الامر انه يستند عند الاستغناء
لكن الاستناد يظهر في حق القائم وهذا قد مضى وتلاشى ولان الحقيقة تثبت عند الموت

وقبله يثبت مجرد الحق فلو استند من كل وجه ينقلب حقيقة قبله والرضا ببطلان
الحق لا يكون رضا ببطلان الحقيقة وكذلك ان كانت الوصية للوارث واجازت
البقية فحكمه ما ذكرناه وكل ما جاز باجازة الوارث يتملكه المجاز له من قبل الموصي
عندنا وعند الشافعي من قبل الوارث والصحيح قولنا لان السبب صدر من الموصي
والاجازة رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمرتهن اذا اجاز بيع الراهن
قال ولا تجوز للقاتل عامدا كان او خاطئا بعد ان كان مباشرا لقوله عم لا وصية للقاتل
ولانه استعجل ما اخره الله تع فيحرم الوصية كما يحرم الميراث وقال الشافعي تجوز للقاتل
وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصي تبطل الوصية عندنا وعنده لا تبطل
والحجة عليه في الفصلين ما قلناه ولو اجازته الورثة جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا تجوز لان جنايته باقية والامتناع لاجلها ولهما ان الامتناع لحق الورثة
لان نفع بطلانها يعود اليهم كنفع بطلان الميراث ولانهم لا يرضونها للقاتل كما لا
يرضونها لاحدهم **قال** ولا تجوز لوارثه لقوله عم ان الله تع اعطى كل ذي حق حقه
الا لا وصية للوارث ولانه يتأذى البعض بايثار البعض ففي تجويزه قطيعة الرحم
ولانه حيف بالحديث الذي رويناه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت
لا وقت الوصية لانه تمليك مضاف الى ما بعد الموت وحكمه يثبت بعد الموت
والهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية لانه وصية حكما حتى تنفذ
من الثلث واقرار المريض للوارث على عكسه لانه تصرف في الحال فيعتبر ذلك
وقت الاقرار **قال** الا ان يجيزه الورثة ويروى هذا الاستثناء فيما رويناه ولان الامتناع
لحقهم فتجوز باجازتهم ولو اجاز بعض ورد بعض تجوز على المجيز بقدر حصته لولايته
عليه وبطل في حق الراد ويجوز ان يوصي المسلم للكافر والكافر للمسلم فالاول لقوله تع
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية والثاني انه بعقد الذمة ساووا
المسلمين في المعاملات ولهذا جاز التبرع من الجانبين في حال الحيوة فكذا بعد الممات
وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الحرب باطلة لقوله تع انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين الآية وقبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصى له في حال حيوته او ردها
فذلك باطل لان اوان ثبوت حكمه بعد الموت لتعلقه به فلا يعتبر قبله كما لا يعتبر قبل
العقد ويستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كانت الورثة اغنياء
او فقراء لان في التنقيص صلة القريب بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه

استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة ثم الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها
قالوا ان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لما فيه من الصدقة
على القريب وقد قال عم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه رعاية
حق الفقير والقرابة جميعا وان كانوا اغنياء او يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى
لانه يكون صدقة على الاجنبي والترك هبة من القريب والاولى اولى لانه يبتغي
بها وجه الله تعالى وقيل في هذا الوجه يخير لاشتمال كل واحد منهما على فضيلة وهو الصدقة
او الصلة فيتخير بين الخيرين والموصى به يملك بالقبول خلافا لزفر وهو احد قولي
الشافعي هو يقول الوصية اخت الميراث اذ كل منهما خلافة لما انه انتقال ثم الارث
يثبت من غير قبول فكذا الوصية ولنا ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا
لا يرد الموصى له بالعيب ولا يرد عليه بالعيب ولا يملك احد اثبات الملك لغيره
الا بقبوله اما الوراثة خلافة حتى يثبت فيها هذه الاحكام فيثبت جبرا من الشرع
من غير قبول الا في مسئلة واحدة وهو ان يموت الموصي ثم يموت الموصى له قبل
القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثته استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لما بينا
ان الملك موقوف على القبول فصار كموت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع
وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته
انما توقفت لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار
للمشتري اذا مات قبل الاجازة قال ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية
لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع والابدا
يبدا بالاهم فالاهم الا ان تبرئه الغرماء لانه لم يبق الدين فتنفذ الوصية على الحد
المشروع لحاجته اليها قال ولا تصح وصية الصبي وقال الشافعي تصح اذا كان في وجوه
الخير لان عمر رضه اجاز وصية يفاع او يافع وهو الذي راهق الحلم ولانه نظر له بصرفه
الى نفسه في نيل الزلفى ولو لم ينفذ يبقى على غيره ولنا انه تبرع والصبي ليس من اهله
ولان قوله غير ملزم وفي تصحيح وصيته قول بالزام قوله والاثر محمول على انه كان قريب
العهد بالحلم مجازا او كانت وصيته في تجهيزه وامر دفنه وذلك جائز عندنا وهو يحرز
الثواب بالترك على ورثته كما بيناه والمعتبر في النفع والضرر النظر الى اوضاع
التصرفات لا الى ما يتفق بحكم الحال اعتبره بالطلاق فانه لا يملكه ولا وصيه وان كان
يتفق نافعا في بعض الاحوال وكذا اذا اوصى ثم مات بعد الادراك لعدم الاهلية

وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث مالي لفلان وصية لقصور اهليته
فلا يملكه تنجيزا وتعليقا كما في الطلاق والعتاق بخلاف العبد والمكاتب لان اهليتهما
مستتمة والمانع حق المولى فتصح اضافته الى حال سقوطه قال ولا تصح وصية المكاتب
وان ترك وفاء لان ماله لا يقبل التبرع وقيل على قول ابي حنيفة لا تصح وعندهما تصح
ردا لها الى مكاتب يقول كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر ثم عتق فملك
والخلاف فيها معروف في موضعه قال وتجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا وضع
لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية اما الاول فلان الوصية استخلاف من وجه لانه
يجعله خليفة في بعض ماله والجنين صلح خليفة في الارث فكذا في الوصية اذ هي
اخته الا انه يرتد بالرد لما فيه من معنى التمليك بخلاف الهبة لانها تمليك محض
ولا ولاية لاحد عليه ليملكه شيئا واما الثاني فلانه بعرض الوجود اذ الكلام فيما اذا علم
وجوده وقت الوصية وبابها اوسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا تصح في غير الموجود
كالثمرة فلان تصح في الموجود اولى قال ومن اوصى بجارية الا حملها صحت والاستثناء
لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا ولكنه يستحق بالاطلاق تبعا فاذا افرد الام
صح افرادها ولانه يصح افراد الحمل بالوصية فجاز استثناؤه وهذا هو الاصل ان ما يصح
افراده بالعقد يصح استثناؤه منه اذ لا فرق بينهما وما لا يصح افراده بالعقد لا يصح
استثناؤه منه وقد مر في البيوع قال ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانه تبرع
لم يتم فجاز الرجوع فيه كالهبة وقد حققناه في كتاب الهبة ولان القبول يتوقف
على الموت والايجاب يصح ابطاله قبل القبول كما في البيع قال واذا صرح بالرجوع
او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا اما الصريح فظاهر وكذا الدلالة لانها تعمل عمل الصريح
فقام مقام قوله قد ابطلت وصار كالبيع بشرط الخيار فانه يبطل الخيار فيه بالدلالة
ثم كل فعل لو فعله الانسان في ملك الغير ينقطع به حق المالك فاذا فعله الموصي كان
رجوعا وقد عددنا هذه الافاعيل في كتاب الغصب وكل فعل يوجب زيادة في الموصى به
ولا يمكن تسليم العين الا بها فهو رجوع اذا فعله مثل السويق يلته بسمن والدار يبني
فيها الموصي والقطن يحشو به والبطانة يبطن بها والظهارة يظهر بها لانه لا يمكنه تسليم
بدون الزيادة ولا يمكن نقضها لانه حصل في ملك الموصي من جهته بخلاف تجصيص الدار
الموصى بها وهدم بنائها لانه تصرف في التابع وكل تصرف اوجب زوال ملك
الموصي فهو رجوع كما اذا باع العين الموصى به ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فيه لان الوصية

لا تنفذ الا في ملكه فاذا ازاله كان رجوعا وذبح الشاة الموصى بها رجوع لانه للصرف
الى حاجته عادة فصار هذا المعنى ايضا اصلا وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوعا
لان من اراد ان يعطي ثوبه غيره يغسله عادة فكان تقريرا قال ومن جحد الوصية لم يكن
رجوعا كذا ذكره محمد وقال ابو يوسف يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال والجحود
نفي في الماضي والحال فاولى ان يكون رجوعا ولمحمد ان الجحود نفي في الماضي والانتفاء
في الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتا في الحال كان الجحود لغوا ولان الرجوع اثبات
في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فلا يكون رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون
جحود النكاح فرقة ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان فهو حرام وربوا لا يكون
رجوعا لان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال فهو باطلة لانه الذاهب
المتلاشي ولو قال اخرتها لا يكون رجوعا لان التأخير ليس للسقوط كتاخير الدعوى
بخلاف ما اذا قال تركت لانه اسقاط ولو قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان
كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به
لآخر لان المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها وكذا اذا قال فهو لفلان وارثي يكون
رجوعا عن الاول لما بينا ويكون وصية للوارث وقد ذكرنا حكمه ولو كان فلان الآخر
ميتا حين اوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها
للثاني ولم يتحقق فبقي للاول ولو كان فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت
الموصي فهي للورثة لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت

باب الوصية بثلث المال

ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث
بينهما لانه يضيق الثلث عن حقيهما اذ لا يزاد عليه عند عدم الاجازة على ما تقدم
وقد تساويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون
بينهما وان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس فالثلث بينهما اثلاثا لان كل واحد
منهما يدلي بسبب صحيح وضاق الثلث عن حقيهما فيقتسمانه على قدر حقيهما كما في
اصحاب الديون فيجعل الاقل سهما فصار ثلثه سهم لصاحبه وسهمان لصاحب الاكثر
وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة
عندهما وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له بما زاد
على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة لهما في الخلافية ان الموصي قصد
شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل
فيثبت كما في المحاباة واختيها وله ان الوصية وقعت بغير المشروع عند عدم الاجازة
من الورثة اذ لا نفاذ لها بحال فيبطل اصلا والتفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل
ببطلانه كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع بخلاف مواضع الاجماع لان لها نفاذا في الجملة
بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر في التفاضل لكونه مشروعا في الجملة
بخلاف ما نحن فيه وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث
فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك الحق تعلق
بعين التركة بدليل انه لو هلك واستفاد مالا آخر تبطل الوصية وفي الالف المرسلة
لو هلكت التركة تنفذ فيما يستفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة قال
واذا اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة ولو اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان الاول
وصية بمال الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت والثاني وصية بمثل نصيب
الابن ومثل الشيء غيره وان كان يتقدر به فيجوز وقال زفر يجوز الاول ايضا نظرا الى
الحال والحال ماله فيه وجوابه ما قلناه قال ولو اوصى بسهم من ماله فله اخس سهام
الورثة الا ان ينقص عن السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه وهذا عند ابي حنيفة
وقالا له مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان يجيزوا الورثة لان السهم يراد
به احد سهام الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن به فيصرف اليه الا اذا زاد
على الثلث فيرد اليه لانه لا مزيد عليه عند عدم اجازة الورثة وله ان السهم هو السدس
هو المروي عن ابن مسعود وقد رفعه الى النبي عم فيما يروى ولانه يذكر ويراد به السدس
فان اياسا قال السهم في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام
الورثة فيعطى ما ذكرنا قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء ولو اوصى
بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان الجهالة
لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصي فاليهم البيان ومن قال سدس
مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر له ثلث مالي واجازت الورثة
فله ثلث المال ويدخل السدس فيه ومن قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك
المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرفا
بالاضافة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراد بالثاني عين الاول هو المعهود
في اللغة قال ومن اوصى بثلث دراهمه او بثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك وبقي
ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان كل

واحد منها مشترك بينهم والمال المشترك يتوى ما توى منه على الشركة ويبقى ما بقى
عليها وصار كما اذا كانت التركة اجناسا مختلفة ولنا انه في الجنس الواحد يمكن جمع
حق احدهم في الواحد ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة وفيه جمع والوصية مقدمة
فجمعناها في الواحد الباقي وصارت الدراهم كالدراهم بخلاف الاجناس المختلفة
لانه لا يمكن الجمع فيها جبرا فكذا تقديما قال ولو اوصى بثلث ثيابه فهلك ثلثاها
وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب
قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة ولو كانت من جنس واحد
فهو بمنزلة الدراهم وكذا المكيل والموزون بمنزلتها لانه يجري فيه الجمع جبرا بالقسمة
قال ولو اوصى بثلث ثلثة من رقيقه فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقي
وكذا الدور المختلفة وقيل هذا قول ابي حنيفة وحده لانه لا يرى الجبر على القسمة فيها
وقيل هو قول الكل لان عندهما للقاضي ان يجتهد ويجمع وبدون ذلك يتعذر الجمع
والاول اشبه للفقه المذكور فيه قال ومن اوصى لرجل بالف درهم وله مال عين
ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع الى الموصى له لانه امكن ايفاء
كل ذي حق حقه من غير بخس فيصار اليه وان لم يخرج دفع اليه ثلث العين
وكلما خرج شيء من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك
الوارث وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة لان للعين فضلا على الدين
لان الدين ليس بمال في مطلق الحال وانما يصير مالا عند الاستيفاء فانما يعتدل
النظر بما ذكرناه قال ومن اوصى لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت فالثلث
كله لزيد لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحي الذي هو من اهلها كما اذا اوصى
لزيد وجدار وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية
عنده صحيحة لعمرو فلم يرض للحي الا نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية
لعمرو لغو فكان راضيا بكل الثلث للحي وان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وزيد
ميت كان لعمرو نصف الثلث لان قضية هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف
الثلث بخلاف ما تقدم الا يرى ان من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان
له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث
ومن اوصى بثلث ماله ولا مال له واكتسب مالا استحق الموصى له ثلث ما يملكه
عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه

بعده فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله وكذلك اذا كان له مال فهلك
ثم اكتسب مالا لما بينا ولو اوصى له بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته او لم يكن
له غنم في الاصل فالوصية باطلة لما ذكرنا انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ
وهذه الوصية تعلقت بالعين فتبطل بفواته عند الموت وان لم يكن له غنم فاستفاد
ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح لانه لو كان بلفظ المال تصح فكذا اذا كان باسم نوعه
وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر قيامه عند الموت ولو قال له شاة من
مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لانه لما اضافه الى المال علمنا ان مراده الوصية
بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في مطلق المال ولو اوصى بشاة ولم يضفه الى ماله
ولا غنم له قيل لا تصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها تعتبر صورة الشاة ومعناها
وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية ولو قال شاة
من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلة لانه لما اضافه الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة
حيث جعله جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافه الى المال وعلى هذا يخرج كثير من
المسائل قال ومن اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلث وللفقراء
والمساكين فلهن ثلثة اسهم من خمسة اسهم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يقسم على سبعة اسهم لهن ثلثة ولكل فريق سهمان واصله ان الوصية
لامهات الاولاد جائزة والفقراء والمساكين جنسان وفسرناهما في الزكوة لمحمد
ان المذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان نجد ذلك في القرآن فكان من كل
فريق اثنان وامهات الاولاد ثلث فلهذا يقسم على سبعة ولهما ان الجمع المحلى بالالف
واللام يراد به الجنس وانه يتناول الادنى مع احتمال الكل لا سيما عند تعذر صرفه
الى الكل فيعتبر من كل فريق واحد فبلغ الحساب خمسة والثلثة للثلث ولو اوصى
بثلثه لفلان وللمساكين فنصفه للمساكين عندهما وعند محمد ثلثه لفلان وثلثاه
للمساكين ولو اوصى للمساكين له صرفه الى مسكين واحد عندهما وعنده لا يصرفه الا
الى مسكينين بناء على ما بيناه ومن اوصى لرجل بمائة درهم ولآخر بمائة ثم قال لآخر
قد اشركتك معهما فله ثلث كل مائة لان الشركة للمساواة لغة وقد امكن اثباته بجميع
قلناه لاتحاد المال لانه يصيب كل واحد منهم ثلثا مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل باربعمائة
ولآخر بمائتين ثم كان الاشراك لانه لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل لتفاوت
المالين فحملناه على مساواته كل واحد بتنصيف نصيبه عملا باللفظ بقدر الامكان

ومن قال لفلان علي دين فصدقوه معناه قال ذلك لورثته فانه يصدق
الى الثلث وهذا استحسان وفي القياس لا يصدق لان الاقرار بالمجهول وان كان
صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقوه صدر مخالفا للشرع لان المدعي لا يصدق
الا بحجة فيتعذر اثباته اقرارا مطلقا فلا يعتبر وجه الاستحسان انا نعلم ان من قصده
تقديمه على الورثة وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم
باصل الحق عليه دون مقداره سعيا منه في تفريغ ذمته فيجعلها وصية جعل التقدير
فيها الى الموصى له كانه قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء
وهذه معتبرة من الثلث فلهذا يصدق على الثلث دون الزيادة قال وان اوصى
بوصايا غير ذلك يعزل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة لان ميراثهم
معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم
وفي الافراز فائدة اخرى وهو ان احد الفريقين قد يكون اعلم بمقدار هذا الحق وابصر به
والاخر الد خصاما وعساهم يختلفون في الفضل اذا ادعاه الخصم وبعد الافراز
يصح اقرار كل واحد فيما في يده من غير منازعة واذا عزل يقال لاصحاب الوصايا
صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين في حق المستحق
وصية في حق التنفيذ فاذا اقر كل فريق بشيء ظهر ان التركة دينا شائعا في النصيبين
فيؤخذ اصحاب الثلث بثلث ما اقروا والورثة بثلثي ما اقروا تنفيذا لاقرار كل فريق
في قدر حقه وعلى كل فريق منهما اليمين على العلم ان ادعى المقر له زيادة على ذلك
لانه يحلف على ما جرى بينه وبين غيره قال ومن اوصى لاجنبي ولوارثه فللاجنبي
نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لانه اوصى بما يملك الايصاء به وبما لا يملك
فصح في الاول وبطل في الثاني بخلاف ما اذا اوصى لحي وميت لان الميت ليس
باهل للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون الكل للحي والوارث من اهلها ولهذا يصح
باجازة الوارث فافترقا وعلى هذا اذا اوصى للقاتل وللاجنبي وهذا بخلاف ما اذا
اقر بعين او دين لوارثه وللاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي لان الوصية انشاء
تصرف والشركة تثبت حكما له فيصح في حق من يستحق منهما اما الاقرار اخبار عن
كائن وقد اخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه الى اثباته بدون هذا الوصف لانه
خلاف ما اخبر به ولا الى اثبات الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا ولانه لو قبض
الاجنبي شيئا كان للوارث ان يشاركه فيبطل في ذلك القدر ثم لا يزال يقبض

ويشاركه الوارث حتى يبطل الكل فلا يكون مفيدا وفي الانشاء حصة احدهما ممتازة
عن حصة الاخر بقاء وبطلانا قال ومن كان له ثلاثة اثواب جيد ووسط ورديء
فاوصى بكل واحد لرجل فضاع ثوب ولا يدرى ايها هو والورثة تجحد ذلك فالوصية
باطلة ومعنى جحودهم ان يقول الوارث لكل واحد منهم بعينه الثوب الذي
هو حقك قد هلك فكان المستحق مجهولا وجهالته تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود
فيبطل الا ان يسلم الورثة الثوبين الباقيين فان سلموا زال المانع وهو الجحود
فيكون لصاحب الجيد ثلثا الثوب الاجود ولصاحب الاوسط ثلث الجيد وثلث
الادون ولصاحب الادون ثلثا الثوب الادون لان صاحب الجيد لا حق له في
الرديء بيقين لانه اما ان يكون وسطا او رديا ولا حق له فيهما ويحتمل ان يكون الرديء
هو الرديء الاصلي فيعطى من محل الاحتمال واذا ذهب ثلثا الجيد وثلثا الادون
لم يبق الا ثلث الجيد وثلث الرديء فيتعين صاحب الوسط فيه ضرورة قال
وان كانت الدار بين رجلين اوصى احدهما ببيت بعينه لرجل فانها تقسم فان
وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصى له عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
نصفه للموصى له وان وقع في نصيب الاخر فللموصى له مثل ذرع البيت وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد مثل ذرع نصف البيت له انه اوصى بملكه وبملك غيره
لان الدار بجميع اجزائها مشتركة فينفذ الاول ويتوقف الثاني وهو ان ملكه بعد ذلك
بالقسمة التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية السالفة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه
ثم اذا اقتسموها ووقع البيت في نصيب الموصي تنفذ الوصية في عين الموصى به
وهو نصف البيت وان وقع في نصيب صاحبه له مثل ذرع نصف البيت تنفيذا
للوصية في بدل الموصى به عند فواته كالجارية الموصى بها اذا قتلت تنفذ الوصية في
بدلها بخلاف ما اذا بيع العبد الموصى به حيث لا تتعلق الوصية بثمنه لان الوصية
لان الوصية تبطل بالاقدام على البيع على ما بيناه ولا تبطل بالقسمة ولهما انه اوصى بما يستقر
ملكه فيه بالقسمة لان الظاهر انه يقصد الايصاء بملك منتفع به من كل وجه وذلك يكون
بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه
فتنفذ الوصية فيه ومعنى المبادلة في هذه القسمة تابع وانما المقصود الافراز تكميلا
للمنفعة ولهذا يجبر على القسمة وعلى اعتبار الافراز يصير كان البيت ملكه من الابتداء
وان وقع في نصيب الاخر تنفذ في قدر ذرعان جميعه مما وقع في نصيبه اما لانه عوضه

لما ذكرناه او لان مراد الموصي من ذكر البيت التقدير به تحصيلا لمقصوده ما امكن
الا انه يتعين البيت اذا وقع في نصيبه جمعا بين الجهتين التقدير والتمليك واذا وقع
في نصيب الآخر عملنا بالتقدير او لانه اراد التقدير على اعتبار احد الوجهين
والتمليك بعينه على اعتبار الوجه الآخر كما اذا علق عتق الولد وطلاق المرأة باول
ولد تلده امته فالمراد في جزاء الطلاق مطلق الولد وفي العتق ولد حي ثم اذا وقع
البيت في نصيب غير الموصي والدار مائة ذراع والبيت عشرة اذرع يقسم نصيبه
بين الموصى له وبين الورثة على عشرة اسهم تسعة منها للورثة وسهم للموصى له
وهذا عند محمد فيضرب الموصى له بخمسة اذرع نصف البيت وهم بنصف الدار سوى
البيت وهو خمسة واربعون فيجعل كل خمسة سهما فيصير عشرة وعندهما يقسم
على احد عشر سهما لان الموصى له يضرب بالعشرة وهم بخمسة واربعين فيصير السهام
احد عشر للموصى له سهمان ولهما تسعة ولو كان مكان الوصية اقرار قيل هو على
الخلاف وقيل لا خلاف فيه لمحمد والفرق له ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من
اقر بملك الغير لغيره يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا يصح حتى لو ملكه
بوجه من الوجوه ثم مات لا يصح وصيته قال ومن اوصى من مال رجل لآخر بالف
بعينه فاجاز صاحب المال بعد موت الموصي فان دفعه فهو جائز وله ان يمنع
لان هذا تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازته واذا اجاز يكون تبرعا منه ايضا فله
ان يمنع من التسليم بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث واجازت الورثة
لان الوصية في مخرجها صحيحة لمصادفتها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا
اجازوها سقط حقهم فنفذ من جهة الموصي قال واذا اقتسم الابنان تركة الاب
الفا ثم اقر احدهما لرجل ان الاب اوصى له بثلث ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده
وهذا استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث
تضمن اقراره بمساواته اياه فالتسوية في اعطاء النصف ليبقى له النصف وجه
الاستحسان انه اقر بثلث شائع في التركة وهو في ايديهما فيكون مقرا بثلث ما في يده بخلاف
ما اذا اقر احدهما بدين لغيره لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقرا بتقدمه عليه
اما الموصى له بالثلث شريك الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم للورثة مثلاه ولانه
لو اخذ منه نصف ما في يده فربما يقر الابن الآخر به ايضا فياخذ نصف ما في يده فيصير
نصف التركة فيزداد على الثلث قال ومن اوصى لرجل بجارية فولدت بعد موت

الموصي ولدا وكلاهما يخرج من الثلث فهما للموصى له لان الام دخلت في الوصية
اصالة والولد تبعا حين كان متصلا بالام فاذا ولدت قبل القسمة والتركة قبلها
مبقاة على ملك الميت حتى يقضى بها ديونه دخل في الوصية فيكونان للموصى له وان
لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا في قول ابي يوسف ومحمد
وقال ابو حنيفة ياخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذه من الولد وفي الجامع الصغير
عين صورة وقال رجل له ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة فاوصى بالجارية لرجل
ثم مات فولدت ولدا يساوي ثلثمائة درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث
الولد عنده وعندهما ثلثا كل واحد منهما لهما ما ذكرنا ان الولد دخل في الوصية تبعا
حالة الاتصال فلا يخرج عنها بالانفصال كما في البيع والعتق فتنفذ الوصية فيهما على السواء
من غير تقديم الام وله ان الام اصل والولد تبع فيه والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا
الوصية فيهما جميعا تنتقض الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز بخلاف البيع لان
تنفيذ البيع في التبع لا يؤدي الى نقضه في الاصل بل يبقى تاما صحيحا فيه الا انه لا يقابله
بعض الثمن ضرورة مقابلته بالولد اذا اتصل به القبض ولكن الثمن تابع في البيع
حتى ينعقد البيع بدون ذكره وان كان فاسدا هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت
بعد القسمة فهو للموصى له لانه نماء خالص ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة

فصل في اعتبار حالة الوصية

وان اقر المريض لامرأة بدين او اوصى لها بشيء
او وهب لها ثم تزوجها ثم مات جاز الاقرار وبطلت الوصية والهبة لان الاقرار
ملزم بنفسه وهي اجنبية عند صدوره ولهذا يعتبر من جميع المال ولا يبطل بالدين
اذا كان في حالة الصحة او في حالة المرض الا ان الثاني يؤخر عنه بخلاف الوصية لانها
ايجاب عند الموت وهي وارثة عند ذلك ولا وصية للوارث والهبة وان كانت
منجزة صورة فهي كالمضاف الى ما بعد الموت حكما لان حكمها يتقرر عند الموت الا ترى
انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين تعتبر من الثلث قال واذا اقر المريض
لابنه بدين وابنه نصراني او وهب له او اوصى له فاسلم الابن قبل موته بطل ذلك
كله اما الهبة والوصية فلما قلنا انه وارث عند الموت وهما ايجابان عنده او بعده
والاقرار وان كان ملزما بنفسه ولكن سبب الارث وهو البنوة قائم وقت الاقرار
فيعتبر في ايراث تهمة الايثار بخلاف ما تقدم لان سبب الارث الزوجية وهي طارئة
حتى لو كانت الزوجية قائمة وقت الاقرار وهي نصرانية ثم اسلمت قبل موته لا يصح الاقرار

لقيام السبب حال صدوره **قال** وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتبا فاعتق لما ذكرناه و
وذكر في كتاب الاقرار ان لم يكن عليه دين يصح لانه اقر لمولاه وهو اجنبي وان كان عليه
دين لا يصح لانه اقرار له وابنه والوصية باطلة لما ذكرنا ان المعتبر فيها وقت الموت واما
الهبة فيروى انها تصح لانها تمليك في الحال وهو رقيق وفي عامة الروايات هي في
مرض الموت بمنزلة الوصية فلا يصح **قال** والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول اذا
تطاول ذلك فلم يخف منه الموت فهبته من جميع المال لانه اذا تقادم العهد صار
طبعا من طبايعه ولهذا لا يشتغل بالتداوي ولو صار صاحب فراش بعد ذلك
فهو كمرض حادث وان وهب عندما اصابه ذلك ومات من ايامه فهو من الثلث
اذا صار صاحب فراش لانه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون مرض الموت

باب العتق في المرض ومن اعتق عبدا في مرضه او باع وحابى او وهب فذلك
كله جائز وهو معتبر من الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا وفي بعض النسخ فهو
وصية مكان قوله جائز والمراد الاعتبار من الثلث والضرب مع اصحاب الوصايا
لا حقيقة الوصية لانها ايجاب بعد الموت وهذا منجز غير مضاف واعتباره من
الثلث لتعلق حق الورثة وكذلك ما ابتداء المريض ايجابه على نفسه كالضمان و
والكفالة في حكم الوصية لانه يتهم فيه كما في الهبة وكل ما اوجبه بعد الموت فهو من
الثلث وان اوجبه في حالة صحة اعتبارا بحال الاضافة دون حال العقد وما نفذه
من التصرف فالمعتبر فيه حالة العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا
فمن الثلث وكل مرض صح منه فهو كحالة الصحة لان بالبرء تبين انه لا حق لاحد في ماله
فان حابى ثم اعتق وضاق الثلث عنهما فالمحاباة اولى عند ابي حنيفة وان اعتق ثم حابى
فهما سواء وقالا العتق اولى في المسئلتين والاصل فيه ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز
الثلث فكل من اصحابها يضرب بجميع وصيته في الثلث لا يقدم البعض على البعض
الا العتق الموقع في المرض والعتق المعلق بموت الموصي كالتدبير الصحيح والمحاباة
في البيع اذا وقعت في المرض لان الوصايا قد تساوت والتساوي في سبب الاستحقاق
يوجب التساوي في نفس الاستحقاق وانما قدم العتق الذي ذكرناه آنفا لانه اقوى
فانه لا يلحقه الفسخ من جهة الموصي وغيره يلحقه وكذا المحاباة لا يلحقها الفسخ من جهة
الموصي واذا قدم ذلك فما بقي من الثلث بعد ذلك يستوي فيه من سواهما
من اهل الوصايا ولا يقدم البعض على البعض لهما في الخلافية ان العتق اقوى

لانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها ولا معتبر بالتقديم في الذكر لانه لا يوجب التقدم
(في الذكر)
لانه لا يوجب التقدم في الثبوت وله ان المحاباة اقوى لانها تثبت في ضمن عقد
المعاوضة فكان تبرعا بمعناه لا بصيغته والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد
المحاباة اولا دفع الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان
من ضرورته المزاحمة وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث
بين المحاباتين نصفين لتساويهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها وبين العتق
لان العتق مقدم عليها فيستويان ولو اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين
الاول والمحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني وعندهما العتق
اولى بكل حال ومن اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم لم يعتق
عنه بما بقي عند ابي حنيفة وان كانت وصيته بحجة يحج عنه بما بقي من حيث يبلغ
وان لم يهلك منها وبقي شيء من الحجة يرد على الورثة وقالا يعتق عنه بما بقي لانه
وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن اعتبارا بالوصية بالحج وله انه وصية بالعتق
عبد يشترى بمائة وتنفيذها فيمن يشترى باقل منه تنفيذ لغير الموصى له وذلك
لا يجوز بخلاف الوصية بالحج لانها قربة محضة وهي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل وصار
كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع الباقي اليه وقيل هذه المسئلة بناء على
اصل آخر مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة عليه عندهما
من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل البينة عليه من غير
دعوى فاختلف المستحق وهذا اشبه **قال** ومن ترك ابنين ومائة درهم وعبدا
قيمته مائة وقد كان اعتقه في مرضه فاجاز الوارثان ذلك لم يسع في شيء لان العتق
في مرض الموت وان كان في حكم الوصية وقد وقعت باكثر من الثلث الا انها تجوز
باجازة الورثة لان الامتناع لحقهم وقد اسقطوه **قال** ومن اوصى بعتق عبده
ثم مات فجنى العبد جناية ودفع بها بطلت الوصية لان الدفع قد صح لان حق ولي
الجناية مقدم على حق الموصي فكذا على حق الموصى له لانه يتلقى الملك من جهته الا
ان ملكه فيه باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا
باعه الموصي او وارثه بعد موته فان فداه الورثة كان الفداء في مالهم لانهم هم
الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية بالفداء كانه لم يجن فتنفذ
الوصية ومن اوصى بثلث ماله لآخر فاقر الموصى له والوارث ان الميت

اعتق هذا العبد فقال الموصى له اعتقه في الصحة وقال الوارث في المرض فالقول
قول الوارث ولا شئ للموصى له الا ان يفضل من الثلث او تقوم له البينة ان العتق
في الصحة لان الموصى له يدعى استحقاق ثلث ما بقى من التركة بعد العتق لان العتق
في الصحة ليس بوصية ولهذا ينفذ من جميع المال والوارث ينكره لان مدعاه
العتق في المرض وهو وصية والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال
فكان منكرا والقول للمنكر مع اليمين ولان العتق حادث والحوادث يضاف
الى اقرب الاوقات للتيقن بها فكان الظاهر شاهدا للوارث فيكون القول قوله مع اليمين
الا ان يفضل شئ من الثلث على قيمة العبد لانه لا مزاحم له او تقوم له البينة ان
العتق في الصحة لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وهو خصم في اقامتها لاثبات
حقه **قال** ومن ترك عبدا فقال للوارث اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل
لي على ابيك الف درهم فقال صدقتما فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفة وقالا
يعتق ولا يسعى في شئ لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث
في كلام واحد فصار كانهما كانا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان
على المعتق دين وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه يعتبر من جميع المال والاقرار بالعتق
في المرض يعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقضيته ان يبطل العتق اصلا الا انه
بعد وقوعه لا يحتمل البطلان فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية ولان الدين
اسبق لانه لا مانع له من الاسناد فيستند الى حالة الصحة ولا يمكن اسناد العتق
الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حالة المرض مجانا فتجب السعاية وعلى هذا
الخلاف اذا مات الرجل وترك الف درهم فقال رجل لي على الميت الف درهم
دين وقال اخر كان لي عنده الف درهم وديعة فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء

فصل ومن اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها قدمها الموصى
او اخرها مثل الحج والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه
البداية بما هو الاهم فان تساوت في القوة بدئ بما قدمه الموصى اذا ضاق عنها
الثلث لان الظاهر انه يبتدئ بالاهم وذكر الطحاوي انه يبتدئ بالزكوة ويقدمها
على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه وهو قول محمد وجه الاولى
انهما وان استويا في الفرضية فالزكوة تعلق بها حق العبد فكان اولى وجه الاخرى
ان الحج يقام بالمال والنفس والزكوة بالمال قصرا عليه فكان الحج اقوى ثم يقدم

الزكوة والحج على الكفارات لمزيتهما عليها في القوة اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يأت
في الكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لانه عرف وجوبها بالقرآن
دون صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدم على الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف
في الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض **قال** وما ليس بواجب
قدم منه ما قدمه الموصى لما بينا وصار كما اذا صرح بذلك قالوا ان الثلث يقسم على جميع
الوصايا ما كان لله تعالى وما كان للعبد فما اصاب القرب صرف اليها على الترتيب
الذي ذكرناه ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه ان كان
المقصود بجميعها رضاء الله تعالى فكل واحد في نفسها مقصود فينفرد كما ينفرد وصايا
الادميين **قال** ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان
الواجب لله تعالى الحج من بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية
لاداء ما هو الواجب عليه وانما قال راكبا لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا فانصرف اليه
على الوجه الذي عليه **قال** فان لم تبلغ الوصية النفقة احجوا عنه من حيث تبلغ
وفي القياس لا يحج عنه لانه امر بالحجة على صفة عدمناها فيه غير انا جوزناه لانا نعلم
ان الموصى قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه وهو
اولى من ابطالها رأسا وقد فرقنا بين هذا وبين الوصية بالعتق من قبل **قال**
ومن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه يحج عنه من بلده عند
ابي حنيفة وهو قول زفر وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث بلغ استحسانا وعلى
هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق لهما ان السفر بنية الحج وقع قربة وسقط
فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجره على الله فيبتدأ من ذلك المكان كانه من
اهله بخلاف التجارة لانه لم يقع قربة فيحج عنه من بلده ان الوصية تنصرف الى الحج من
بلده على ما قررناه اداء للواجب على الوجه الذي وجب

باب الوصية للاقارب وغيرهم

ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون عند ابي حنيفة وقالا هم الملاصقون وغيرهم
ممن يسكن محلة الموصى ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله قياس لان الجار من
المجاورة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر
صرفه الى الجميع يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء
كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تأيد بقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفسره
بكل من سمع النداء ولان المقصد بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق وغيره الا انه

لابد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي الجوار الى اربعين
دارا وما يروى فيه ضعيف قالوا ويستوي فيه الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم
والذمي لان اسم الجار يتناولهم ويدخل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل
عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن قال ومن اوصى لاصهاره فالوصية
لكل ذي رحم محرم من امرأته لما روي انه عم لما تزوج صفية اعتق كل من
ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي عم وهذا
التفسير اختيار محمد وابي عبيد وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم منه من زوجة
ابيه وزوجة ابنه وزوجة ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار ولو مات الموصي
والمرأة في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كانت
في عدة من طلاق باين لا يستحقها لان بقاء الصهرية ببقاء النكاح وهو شرط عند الموت
قال ومن اوصى لاختانه فالوصية لزوج كل ذات رحم محرم منه وكذا محارم الازواج
لان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الازواج المحارم ويستوي
فيه الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول الكل قال ومن اوصى لاقربائه
فهي للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه الوالدان والولد
ويكون للاثنين فصاعدا وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحباه الوصية لكل من ينتسب
الى اقصى اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام
وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في اولاد ابي
طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم لهما ان القريب مشتق من القرابة فيكون
اسما لمن قامت به فينتظم بحقيقته مواضع الخلاف وله ان الوصية اخت الميراث
وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب والمراد بالجمع المذكور فيه اثنان فكذا في الوصية
والمقصود من هذه الوصية تلافي ما فرط في اقامة واجب الصلة وهو يختص بذي
الرحم المحرم منه ولا يدخل فيه قرابة الولاد فانهم لا يسمون اقرباء ومن سمى والده
قريبا كان منه عقوقا وهذا لان القريب في عرف اللسان من يتقرب الى غيره بوسيلة
غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولا معتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد الاجماع
على تركه فعنده تقيد بما ذكرناه وعندهما باقصى الاب في الاسلام وعند الشافعي بالاب
الادنى واذا اوصى لاقاربه وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابي حنيفة اعتبارا
للاقرب كما في الارث وعندهما بينهم ارباعا اذ هما لا يعتبران الاقرب ولو ترك

عما وخالين فللعم نصف الوصية والنصف للخالين لانه لابد من اعتبار معنى الجمع
وهو الاثنان في الوصية كما في الميراث بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون
للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيحرز الواحد كلها اذ هو الاقرب ولو كان له عم
واحد فله نصف الثلث لما بيناه ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية للعم
والعمة بينهما بالسوية لاستواء قرابتهما وهي اقوى والعمة وان لم تكن وارثة فهي
مستحقة للوصية كما لو كان القريب رقيقا او كافرا وكذا اذا اوصى لذوي قرابته
او لاقربائه او لانسبائه في جميع ما ذكرنا لان كل ذلك لفظ جمع ولو انعدم المحرم بطلت
الوصية لانها مقيدة بهذا اللفظ قال ومن اوصى لاهل فلان فهي على زوجته عند ابي حنيفة
وقالا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص
قوله تع واتوني باهلكم اجمعين وله ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك
قوله تع وسار باهله ومنه قولهم تأهل ببلد كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة ولو اوصى
لآل فلان فهو لاهل بيته لان الآل القبيلة التي ينسب اليها ولو اوصى لاهل بيت
فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت ولو اوصى لاهل نسبه او لجنسه
فالنسب عبارة عمن ينسب اليه والنسب يكون من جهة الآباء وجنسه اهل بيت
ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الام
ولو اوصى لايتام بني فلان او لعميانهم او لزمناهم او لاراملهم ان كانوا قوما يحصون
دخل في الوصية فقراؤهم واغنياؤهم ذكرهم وانثاهم لانه امكن تحقيق التمليك
في حقهم والوصية تمليك وان كانوا لا يحصون فالوصية للفقراء منهم لان المقصود
من الوصية القربة وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بتحقق الحاجة
فجاز حمله على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان بني فلان وهم لا يحصون او لايامى بني
فلان وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه ليس في اللفظ ما ينبئ عن الحاجة فلا
يمكن صرفه الى الفقراء ولا يمكن تصحيحه تمليكا في حق الكل للجهالة المتفاحشة وتعذر
الصرف اليهم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبارا
لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر ولو اوصى لبني فلان يدخل فيه الاناث
في قول ابي حنيفة اول قوله وهو قولهما لان جمع الذكور يتناول الاناث ثم رجع وقال
يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه الاناث تجوز والكلام
لحقيقته بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ حيث يتناول الذكور والاناث

لانه ليس يراد بها اعيانهم اذ هو مجرد الانتساب كبني ادم ولهذا يدخل فيه مولى
العتاقة والموالاة وحلفاؤهم ومن اوصى لولد فلان فالوصية بينهم فالذكر و
الانثى فيه سواء لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا ومن اوصى لورثة فلان
فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة آذن ذلك بانه
قصده التفضيل كما في الميراث ومن اوصى لمواليه وله مولى اعتقهم وموالي اعتقوه
فالوصية باطلة وقال الشافعي في بعض كتبه ان الوصية لهم جميعا وذكر في مواضع
أخر انه لو قف حتى يصالحوا له ان الاسم يتناولهم لان كلا منهم يسمى مولى فصار
كالاخوة ولنا ان الجهة مختلفة لان احدهم مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار مشتركا
فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي
فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه ويدخل في هذه
الوصية من اعتقه في الصحة والمرض ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده لان
عتق هؤلاء يثبت بعد الموت والوصية تضاف الى حالة الموت فلا بد من
تحقق الاسم قبله وعن ابي يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم
ويدخل فيه عبد قال له مولاه ان لم اضربك فانت حر لان العتق يثبت قبيل
الموت عند تحقق عجزه ولو كان له موالي واولاد الموالي وموالي موالاة يدخل فيها
معتقوه واولادهم دون موالي الموالاة وعن ابي يوسف انهم يدخلون ايضا والكل
شركاء لان الاسم يتناولهم على السواء ومحمد يقول الجهة مختلفة في المعتق الانعام
وفي الموالي عقد الالتزام والاعتاق لازم فكان الاسم له احق ولا يدخل فيهم
موالي الموالي لانهم موالي غيره حقيقة بخلاف مواليه واولادهم لانهم ينسبون اليه
باعتاق وجد منه وبخلاف ما اذا لم يكن له موالي ولا اولاد الموالي لان اللفظ لهم
مجاز فيصرف اليه عند تعذر اعتبار الحقيقة ولو كان له معتق واحد وموالي الموالي
فالنصف لمعتقه والباقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يدخل فيهم موالي
اعتقهم لانهم ليسوا بمواليه لا حقيقة ولا مجازا وانما يحرز ميراثهم بالعصوبة بخلاف
معتق البعض لانه ينسب اليه بالولاء

باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة

وتجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة ويجوز بذلك ابدا لان
المنافع يصح تمليكها في حال الحيوة ببدل وبغير بدل فكذا بعد الموت لحاجته كما في الاعيان
ويكون محبوسا على ملكه في المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفي الموقوف عليه
منافع الوقف على حكم ملك الواقف وتجوز موقتا ومؤبدا كما في العارية فانها تمليك
على اصلنا بخلاف الميراث لانه خلافة فيما يملكه المورث وذلك في عين يبقى والمنفعة
عرض لا تبقى وكذلك الوصية بغلة العبد والدار لانه بدل المنفعة فاخذ حكمها والمعنى
يشملهما فان خرجت رقبة العبد من الثلث يسلم اليه ليخدمه لان حق الموصى له في الثلث
لا يزاحمه الورثة وان كان لا مال له غيره خدم الورثة يومين والموصى له يوما لان حقه
في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية في العين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء لانه لا يتجزى
فصرنا الى المهاياة ايفاء للحقين بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث
حيث تقسم عين الدار اثلاثا للانتفاع لانه يمكن القسمة بالاجزاء وهو اعدل للتسوية
بينهما زمانا وذاتا وفي المهاياة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار مهاياة من حيث
الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول هو اعدل اولى وليس للورثة ان يبيعوا
ما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه
الظاهر ان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بان ظهر للميت مال اخر وتخرج
الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمة فيما في ايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن
ابطال ذلك فمنعوا عنه قال فان مات الموصى له عاد الى الورثة لان الموصي اوجب
الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها
ابتداء من ملك الموصي من غير رضاه وذلك لا يجوز ولو مات الموصى له
في حيوة الموصي بطلت الوصية لان ايجابها تعلق بالموت على ما بيناه من قبل
ولو اوصى بغلة عبده او داره فاستخدمه بنفسه او سكنها بنفسه قيل يجوز ذلك
لان قيمة المنافع كعينها في تحصيل المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير
وقد وجبت الوصية بها وهذا استيفاء المنافع وهما متغايران ومتفاوتان في حق
الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة بالاسترداد منه بعد استغلالها ولا
يمكنهم من المنافع بعد استيفائها بعينها وليس للموصى له بالخدمة والسكنى ان يواجر
العبد او الدار وقال الشافعي له ذلك لان بالوصية ملك المنفعة تمليكا من غير بدل
وبغير بدل لانها كالاعيان عنده بخلاف العارية لانه اباحة على اصله وليس بتمليك
ولنا ان الوصية تمليك بغير بدل مضاف الى ما بعد الموت فلا يملك تمليكه ببدل اعتبارا
بالاعارة فانها تمليك بغير بدل في حالة الحيوة على اصلنا ولا يملك المستعير الاجارة
لانها تمليك ببدل كذا هذا وتحقيقه ان التمليك ببدل لازم وبغير بدل لازم وتمليك

الاقوى بالاضعف والاكثر بالاقل والوصية تبرع غير لازم الا ان الرجوع للمتبرع لا لغيره والمتبرع بعد الموت لا يمكنه الرجوع فلهذا انقطع اما هو في وضعه غير لازم ولان المنفعة ليست بمال على اصلنا وفي تمليكها بالمال احداث صفة المالية فيها تحقيقا للمساواة في عقد المعاوضة فانما يثبت هذه الولاية لمن تملكها تبعا لملك الرقبة او لمن تملكها بعقد المعاوضة حتى يكون مملكا لها بالصفة التي تملكها اما اذا تملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان مملكا اكثر مما تملكه معنى وهذا لا يجوز وليس للموصى له ان يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرجه الى اهله للخدمة هنالك اذا كان يخرج من الثلث لان الوصية ينفذ على ما يعرف من مقصود الموصى فاذا كانوا في مصره فمقصوده ان يمكنه من خدمته فيه بدون ان تلزمه مشقة السفر وان كانوا في غيره فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليخدمهم ولو اوصى بغلة عبده او بغلة داره يجوز ايضا لانه بدل المنفعة فاخذ حكم المنفعة في جواز الوصية به كيف وانه عين حقيقة لانه دراهم او دنانير فكان بالجواز اولى ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث غلة تلك السنة لانه عين مال يحتمل القسمة بالاجزاء فلو اراد الموصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف فانه يقول الموصى له شريك الوارث وللشريك ذلك فكذا الموصى له الا انا نقول المطالبة بالقسمة ينبني على ثبوت الحق للموصى له فيما تلاقيه اذ هو الطالب ولا حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة فلا يملك المطالبة بقسمة الدار ولو اوصى له بخدمة عبد وللآخر برقبته وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليها لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفا منه لاحدهما على الآخر فيعتبر هذه الحالة بحالة الانفراد ثم لما صحت الوصية لصاحب الخدمة فلو لم يوص لصاحب في الرقبة بشيء لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان آخر اذ الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك يثبت فيهما بعد الموت ولها نظائر وهو ما اذا اوصى بامة لرجل وبما في بطنها لآخر وهي تخرج من الثلث او اوصى لرجل بخاتم ولآخر بفصه او قال هذه القوصرة لفلان وما فيها من التمرة لفلان كان كما اوصى ولا شيء لصاحب الظرف في المظروف ثم هذه المسائل كلها اما اذا فصل احد الايجابين عن الآخر فيها فكذلك الجواب عند ابي يوسف وعلى قول محمد الامة للموصى له بها والولد بينهما نصفان

وكذلك في اخواتها لابي يوسف ان بايجابه في الكلام الثاني تبين ان مراده من الكلام الاول ايجاب الامة للموصى له بها دون الولد وهذا البيان منه صحيح وان كان مفصولا لان الوصية لا تلزم شيئا في حال حيوة الموصى فكان البيان المفصول فيه والموصول سواء كما في وصية الرقبة والخدمة ولمحمد ان اسم الخاتم يتناول الحلقة والفص وكذا اسم الجارية يتناولها وما في بطنها واسم القوصرة كذلك ومن اصلنا ان العام الذي موجبه ثبوت الحكم على سبيل الاحاطة بمنزلة الخاص فقد اجتمع في الفص وصيتان وكل واحد منهما وصية بايجاب على حدة فيجعل الفص بينهما نصفين ولا يكون ايجاب الوصية فيه للثاني رجوعا عن الاول كما اذا اوصى للثاني بالخاتم بخلاف الخدمة مع الرقبة لان اسم الرقبة لا يتناول الخدمة وانما يستخدمه الموصى له بحكم ان المنفعة حصلت على ملكه فاذا اوجب الخدمة لغيره لا يبقى للموصى له فيه حق بخلاف ما اذا كان الكلام موصولا لان ذلك دليل التخصيص او الاستثناء فتبين انه اوجب لصاحب الحلقة دون الفص قال ومن اوصى لآخر بثمرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة فله هذه الثمرة وحدها وان قال له ثمرة بستاني ابدا فله هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل ما عاش وان اوصى له بغلة بستانه فله الغلة القائمة وغلته فيما يستقبل والفرق ان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة مثل التنصيص على الابد لانه لا يتأبد الا بتناول المعدوم والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا اما الغلة ينتظم الموجود وما يكون بعرض الوجود مرة بعد اخرى عرفا يقال فلان يأكل من غلة بستانه ومن غلة ارضه وداره فاذا اطلقت يتناولهما غير موقوف على دلالة اخرى اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود فلهذا يفتقر الانصراف الى دليل زائد قال ومن اوصى لرجل بصوف غنمه ابدا او باولادها او بلبنها ثم مات فله ما في بطونها من الولد وما في ضروعها من اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم يموت الموصى سواء قال ابدا او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ وهذا الخلاف ما تقدم والفرق ان القياس يأبى تمليك المعدوم لانه لا يقبل الملك الا ان في الثمرة والغلة المعدومة جاء الشرع بوروده والعقد عليهما كالمعاملة والاجارة فاقتضى ذلك جوازه في الوصية بطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد المعدوم واختاه لا يجوز ايراد العقد عليها اصلا ولا يستحق بعقد ما فكذا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز استحقاقها بعقد البيع تبعا وبعقد

الخلع مقصودا فكذا بالوصية **باب وصية الذمي** واذا صنع يهودي او
نصراني بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهو ميراث لانه هذا بمنزلة الوقف
عند ابي حنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم فكذا هذا واما عندهما فلان هذه
معصية فلا تصح عندهما ولو اوصى بذلك لقوم مسمين فهو من الثلث معناه اذا
اوصى ان تبنى داره بيعة او كنيسة فهو جائز من الثلث لان الوصية فيها
معنى الاستخلاف ومعنى التمليك وله ولاية ذلك فامكن تصحيحه على اعتبار
المعنيين قال وان اوصى بداره كنيسة لقوم مسمين جازت الوصية عند ابي حنيفة
وقالا الوصية باطلة لان هذا معصية حقيقة وان كان في معتقدهم قربة والوصية
بالمعصية باطلة لما في تنفيذها من تقرير المعصية ولابي حنيفة ان هذه قربة في معتقدهم
ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون فيجوز بناء على اعتقادهم الا يرى انه لو اوصى
بما هو قربة حقيقة معصية في معتقدهم لا تجوز الوصية اعتبارا لاعتقادهم فكذا
عكسه ثم الفرق لابي حنيفة بين بناء البيعة والكنيسة وبين الوصية به ان البناء
نفسه ليس بسبب لزوال ملك الباني وانما يزول ملكه بان يصير محررا خالصا
لله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لم تصر محررة لله تعالى حقيقة فيبقى ملكا للباني
فيورث عنه ولانهم يبنون فيها الحجرات ويسكنونها فلم يتحرر لتعلق حق العباد
وفي هذه الصورة يورث المسجد ايضا لعدم تحرره بخلاف الوصية لانه وضع
لازالة الملك الا انه امتنع ثبوت مقتضاه في غير ما هو قربة عندهم فبقي فيما هو قربة
على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث ثم الحاصل ان وصايا الذمي على اربعة اقسام
منها ان يكون قربة في معتقدهم ولا يكون قربة في حقنا وهو ما ذكرناه ومنها اذا
اوصى الذمي بان يذبح خنازيره ويطعم المشركين وهذه على الخلاف اذا كان لقوم
غير مسمين كما ذكرنا والوجه ما بينا ومنها اذا اوصى بما يكون قربة في حقنا ولا يكون
قربة في معتقدهم كما اذا اوصى بالحج او بان يبنى مسجد للمسلمين او بان يسرج في مساجد
المسلمين وهذه الوصية باطلة بالاجماع اعتبارا لاعتقادهم الا اذا كان لقوم
باعيانهم لوقوعه تمليكا لانهم معلومون والجهة مشورة ومنها اذا اوصى بما يكون
قربة في حقنا وفي حقهم كما اذا اوصى بان يسرج في بيت المقدس او يغزى
الترك وهو من الروم وهذا جائز سواء كان لقوم باعيانهم او بغير اعيانهم لانه
وصية بما هو قربة حقيقة وفي معتقدهم ايضا ومنها اذا اوصى بما لا يكون قربة

لا في حقنا ولا في حقهم كما اذا اوصى للمغنيات والنائحات فان هذا غير جائز لانه معصية
في حقنا وفي حقهم الا ان يكون لقوم باعيانهم فيصح تمليكا واستخلافا وصاحب
الهوى ان كان لا يكفر فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم لانا امرنا ببناء الاحكام
على الظاهر وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته
بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي المرتدة الاصح انه تصح وصاياها لانها تبقى على الردة
بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم قال واذا دخل الحربي دارنا بامان فاوصى لمسلم او ذمي
بماله كله جاز لان امتناع الوصية بما زاد على الثلث لحق الورثة ولهذا ينفذ
باجازتهم وليس لورثته حق مرعي لكونهم في دار الحرب اذ هم اموات في حقنا
ولان حرمة ماله باعتبار الامان والامان كان لحقه لا لحق ورثته ولو اوصى باقل
من ذلك اخذت الوصية ورد الباقي على ورثته وذلك من حق المستامن
ايضا ولو اعتق عبده عند الموت او دبر عبده في دار الاسلام فذلك صحيح منه
من غير اعتبار الثلث لما بينا وكذا لو اوصى له مسلم او ذمي بوصية جاز لانه
ما دام في دار الاسلام فهو في المعاملات بمنزلة الذمي ولهذا يصح عقود التمليكات
منه في حال حياته ويصح تبرعه في حياته فكذا بعد مماته وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه لا يجوز لانه من اهل الحرب اذ هو على قصد الرجوع ويمكن منه ولا يمكن من زيادة
المقام على السنة الا بالجزية ولو اوصى الذمي باكثر من الثلث او لبعض ورثته
لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
ولو اوصى لخلاف ملته جاز اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة ولو اوصى
لحربي في دار الاسلام لا يجوز لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته
باب الوصي وما يملكه قال ومن اوصى الى رجل فقبل الوصي في وجه الموصي
ورده في غير وجهه فليس برد لان الميت مضى لسبيله معتمدا عليه فلو صح رده في
غير وجهه في حياته او بعد مماته صار مغرورا من جهته فرد رده بخلاف الوكيل
بشراء عبد بغير عينه او ببيع ماله حيث يصح رده في غير وجهه لانه لا ضرر هنالك
لانه حي قادر على التصرف بنفسه وان رده في وجهه فهو رد لانه ليس للموصي ولاية
الزامه التصرف ولا غرور فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره فان لم يقبل ولم يرد حتى
مات الموصي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لان الموصي ليس له ولاية الالزام
فيبقى مخيرا فلو انه باع شيئا من تركته فقد لزمته لان ذلك دلالة الالتزام والقبول

وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصي وسواء علم بالوصية او لم يعلم
بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ لان الوصاية خلافة لاختصاصها
بحال انقطاع ولاية الميت فتنتقل الولاية اليه واذا كانت خلافة لا تتوقف على
العلم كالوراثة اما التوكيل انابة لثبوته في حال قيام ولاية المنيب فلا يصح من غير علم
كاثبات الملك بالبيع والشراء وقد بينا طريق العلم وشرط الاخبار فيه فيما تقدم
من الكتب وان لم يقبل حتى مات الموصي فقال لا اقبل ثم قال اقبل فله ذلك ان
لم يكن القاضي اخرجه حين قال لا اقبل لانه بمجرد قوله لا اقبل لا يبطل الايصاء لان
في ابطاله ضررا بالميت وضرر الموصي في الابقاء مجبور بالثواب ودفع الاول وهو
اعلى اولى الا ان القاضي اذا اخرجه عن الوصاية يصح ذلك لانه مجتهد فيه اذ للقاضي
ولاية دفع الضرر منه وينصب حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين
فلهذا ينفذ اخراجه فلو قال بعد اخراج القاضي اياه اقبل لم يلتفت اليه لانه قبل بعد
بطلان الوصاية بابطال القاضي ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي
عن الوصية ونصب غيرهم وهذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج يكون
بعدها وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه في جميع هذه الصور سيبطل وقيل
معناه في العبد باطل حقيقة لعدم ولايته واستبداده وفي غيره معناه سيبطل وقيل في
الكافر باطل ايضا لعدم ولايته على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت
لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلنا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يتم
النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة المولى وتمكنه من الحجر بعدها والمعاداة الدينية
الباعثة للكافر على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالخيانة فيخرجه القاضي
من الوصاية ويقيم غيره مقامه اتماما للنظر وشرط في الاصل ان يكون الفاسق مخوفا
عليه في المال وهذا يصلح عذرا في اخراجه وتبديله بغيره ومن اوصى الى عبد نفسه وفي
الورثة كبار لم تصح الوصية لان للكبير ان يمنعه او يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيعجز عن
الوفاء بحق الوصاية فلا يفيد فائدته وان كانوا صغارا كلهم فالوصية اليه جائزة عند
ابي حنيفة ولا يجوز عندهما وهو القياس وقيل قول محمد مضطرب فيه يروى مرة مع
ابي حنيفة وتارة مع ابي يوسف وجه القياس ان الولاية منعدمة لما ان الرق ينافيها
ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع ولان الولاية الصادرة
من الاب لا تتجزى وفي اعتبار هذه تجزيئها لانه لا يملك بيع رقبته وهذا نقض الموضوع

ولابي حنيفة انه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية
فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة وايصاء المولى اليه
يؤذن بكونه ناظرا لهم فصار كالمكاتب والوصاية قد تتجزى على ما هو المروي عن
ابي حنيفة او نقول يصار اليه كيلا يؤدي الى ابطال اصله وتغيير الوصف لتصحيح الاصل
اولى ومن عجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره رعاية لحق الموصي والورثة
وهذا لان تكميل النظر يحصل بضم الاخر اليه لصيانته وبعض كفايته فيتم النظر باعانة
غيره ولو شكى اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون
كاذبا تخفيفا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به رعاية للنظر من
الجانبين ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه لو اختار
غيره كان دونه لما انه مختار الميت ومرضيه فابقاؤه اولى ولهذا قدم على الاب
مع وفور شفقته فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصي
الى القاضي فانه لا ينبغي ان يعزله حتى يبدو له منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت
غير انه اذا ظهرت الخيانة فالميت انما نصبه وصيا لامانته وقد فاتت ولو كان
في الاحياء لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي منابه كانه لا وصي له قال ومن اوصى
الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف عند ابي حنيفة ومحمد دون صاحبه الا في اشياء معدودة
نبينها ان شاء الله تعالى وقال ابو يوسف ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشياء
لان الوصاية سبيلها الولاية وهو وصف شرعي لا يتجزى فيثبت لكل واحد منهما كملا
كولاية الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما تتحقق اذا انتقلت الولاية
اليه على الوجه الذي كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال ولان اختيار الاب اياهما
يؤذن باختصاص كل واحد بالشفقة فينزل ذلك منزلة قرابة كل واحد ولهما ان
الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ هو
شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالمثنى وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في
الانكاح لان السبب هنالك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا ولان الانكاح
حق مستحق لها على الولي حتى لو طالبته بانكاحها من كفو يخطبها يجب عليه وههنا
حق التصرف للوصي ولهذا يبقى مخيرا في التصرف ففي الاول اوفى حقا على صاحبه
فيصح وفي الثاني استوفى حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما ولها بخلاف
الاشياء المعدودة لانها من باب الضرورة لا من باب الولاية ومواضع الضرورة

مستثناة ابدا وهي ما استثناه في الكتاب واخواتها فقال الا في شراء الكفن وتجهيزه
لان التاخير يفسد الميت ولهذا يملكه الجيران عند ذلك وطعام الصغار وكسوتهم
لانه يخاف موتهم جوعا وعريا ورد الوديعة بعينها ورد المغصوب والمشترى شراء
فاسدا وحفظ الاموال وقضاء الديون لانها ليست من باب الولاية فانه يملكه
المالك وصاحب الدين اذا ظفر بجنسه وحفظ المال يملكه من يقع في يده فكان
من باب الاعانة ولانه لا يحتاج فيه الى الراي وتنفيذ وصية بعينها وعتق
عبد بعينه لانه لا يحتاج فيه الى الراي والخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيها
متعذر ولهذا ينفرد به احد الوكيلين وقبول الهبة لان في التاخير خيفة الفوات
ولانه تملكه الام والذي في حجره فلم يكن من باب الولاية وبيع ما يخشى عليه التوى
والتلف لان فيه ضرورة لا تخفى وجمع الاموال الضائعة لان في التاخير خشية الفوات
ولانه تملكه كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية وفي الجامع الصغير وليس
لاحد الوصيين ان يبيع او يتقاضى والمراد بالتقاضي الاقتضاء كذا كان المراد منه
في عرفهم وهذا لانه رضي بامانتهما جميعا في القبض ولانه في معنى المبادلة لا سيما عند
اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية ولو اوصى الى كل واحد على
الانفراد قيل ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد
على الانفراد وهذا لانه لما افرد فقد رضي براي الواحد وقيل الخلاف في الفصلين
واحد لان وجوب الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكالة يتعاقب
فان مات احدهما جعل القاضي مكانه وصيا اخر اما عندهما فلان الباقي عاجز عن
التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا آخر نظرا للميت عند عجزه وعند ابي يوسف
الحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه و
ذلك ممكن التحقيق بنصب وصي اخر مكان الميت منهما او اوصى الى الحي فللحي ان يتصرف
وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص اخر ولا يحتاج القاضي الى نصب
وصي اخر لان راي الميت باق حكما براي من يخلفه وعن ابي حنيفة لانه ينفرد بالتصرف
لان الموصي ما رضي بتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه براي
المثنى كما اذا رضي المتوفى واذا مات الوصي واوصى الى اخر فهو وصيه في تركته
وتركة الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركة الميت الاول
اعتبارا بالتوكيل في حالة الحيوة والجامع بينهما انه رضي برايه لا براي غيره ولنا

ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء الى غيره كالجد الا يرى ان الولاية
التي كانت ثابتة للموصي تنتقل الى الوصي في المال والى الجد في النفس ثم الجد قائم مقام
الاب فيما انتقل اليه فكذا الوصي وهذا لان الايصاء اقامة غيره مقامه فيما له ولاية
وعند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما ولانه لما استعان
به في ذلك مع علمه انه تعتريه المنية قبل تتميم مقصوده وهو تلافي ما فرط منه صار راضيا
بايصائه الى غيره بخلاف الوكيل لان الموكل حي يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا
يرضى بتوكيل غيره والايصاء اليه ومقاسمة الوصي الموصى له عن الورثة جائزة و
مقاسمته الورثة عن الموصى له باطلة لان الوارث خليفة الميت حتى يرد بالعيب
ويرد عليه به ويصير مغرورا بشراء المورث والوصي خليفة الميت ايضا فيكون خصما
عن الوارث اذا كان غائبا فصحت قسمته عليه حتى لو حضر وقد هلك ما في يد الوصي
ليس له ان يشارك الموصى له اما الموصى له فليس بخليفة عن الميت من كل وجه لانه
ملكه بسبب جديد ولهذا لا يرد بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الموصي
فلا يكون الوصي خليفة عنه عند غيبته حتى لو هلك ما افرز له عند الوصي كان له ثلث
ما بقي لان القسمة لم تنفذ عليه غير ان الوصي لا يضمن لانه امين فيه وله ولاية الحفظ
في التركة فصار كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لان الموصى له
شريك الوارث فيتوى ما توى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي على الشركة
فان قاسم الورثة واخذ الموصى له نصيبه فضاع رجع الموصى له بثلث ما بقي لما بينا **قال** وان
كان الميت اوصى بحجة فقاسم الورثة فهلك ما في يده حج عن الميت من ثلث ما بقي و
كذلك اذا دفعه الى رجل ليحج عنه فضاع من يده وقال ابو يوسف ان كان مستغرقا
للثلث لم يرجع بشيء والا يرجع بتمام الثلث وقال محمد لا يرجع بشيء لان القسمة حق
الموصي ولو افرز الموصي بنفسه ما لا ليحج عنه فهلك لا يلزمه شيء وبطلت الوصية فكذا
اذا افرزه وصيه الذي قام مقامه ولابي يوسف ان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها
ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت لفوات محلها ولابي حنيفة ان القسمة لا تراد لذاتها
بل لمقصودها وهو تادية الحج فلم تعتبر دونه وصار كما اذا هلك قبل القسمة فيحج بثلث
ما بقي ولان تمامها بالتسليم الى الجهة المسماة اذ لا قابض لها فاذا لم يصرف الى ذلك
الوجه لم يتم فصار كهلاكه قبلها ومن اوصى بثلث الف درهم فدفعها الورثة الى القاضي
فقسمها والموصى له غائب فقسمته جائزة لان الوصية صحيحة ولهذا لو مات الموصى له

قبل القول لكبير الوصية ميراثا للورثة والقاضي نصب ناظرا لاسيما في حق الموتى
والغيب ومن النظر افراز نصيب الغايب وقبضه فنفذ ذلك وصح حتى لو حضر
الغايب وقد هلك المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل واذا باع الوصي من التركة
عبدا بغير محضر من الغرماء فهو جايز لان الوصي قايم مقام الموصي ولو تولى حيا بنفسه
يجوز بيعه بغير محضر من الغرماء وان كان في مرض موته فكذا لو تولاه من قام مقامه
وهذا لان حق الغرماء متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل المالية لفواتها الى
خلف وهو الثمن بخلاف العبد المديون لان للغرماء حق الاستيفاء اما ههنا بخلافه
قال ومن اوصى بان يباع عبده ويتصدق بثمنه على المساكين فباعه الوصي وقبض
الثمن فضاع في يده فاستحق العبد ضمن الوصي لانه هو العاقد فيكون العهدة عليه
وهذه عهدة لان المشتري منه ما رضي ببذل الثمن الا ليسلم له المبيع ولم يسلم فقد اخذ
الوصي البايع مال الغير بغير اذنه ورضاه فيجب عليه رده قال ويرجع فيما ترك الميت
لانه عامل له فيرجع عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة يقول لا يرجع لانه ضمن بقبضه ثم
رجع الى ما ذكرناه ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم
الوصية فاخذ حكمها ومحل الوصية الثلث وجه الظاهر انه يرجع عليه بحكم الغرور و
ذلك دين عليه والدين يقضى من جميع التركة بخلاف القاضي او امينه اذا تولى
البيع حيث لا عهدة عليه لان في الزامها القاضي تعطيل القضاء اذ يتحامى عن تقلد
هذه الامانة حذرا عن لزوم الغرامة فيتعطل مصلحة العامة وامينه سفير عنه كالرسول
ولا كذلك الوصي لانه بمنزلة الوكيل وقد مر في كتاب القضاء فان كانت التركة قد
هلكت او لم يكن بها وفاء لم يرجع بشيء كما اذا كان على الميت دين اخر قال وان
قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة عبد فباعه وقبض الثمن فهلك
واستحق العبد رجع في مال الصغير لانه عامل له ويرجع الصغير على الورثة بحصته لانتقاض
القسمة باستحقاق ما اصابه قال واذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم
جاز وهو ان يكون املأ اذ الولاية نظرية وان كان الاول املأ لا يجوز لان فيه تضييع
مال اليتيم على بعض الوجوه ولا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس في مثله
لانه لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد
بابه والصبي المأذون والعبد المأذون والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش
عند ابي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية والاذن فك الحجر بخلاف الوصي لانه يتصرف

بحكم النيابة الشرعية نظرا فيتقيد بموضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالغبن
الفاحش منهم تبرع لا ضرورة فيه وهم ليسوا من اهله قال واذا كتب كتاب
الشراء على وصي كتب كتاب الوصية على حدة وكتاب الشراء على حدة لان ذلك
احوط ولو كتب جملة عسى يكتب الشاهد شهادته في اخره من غير تفصيل
فيصير ذلك حملا له على الكذب ثم قيل يكتب اشترى من فلان بن فلان ولا يكتب
من فلان وصي فلان لما بينا وقيل لا باس بذلك لان الوصاية تعلم ظاهرا وبيع
الوصي على الكبير الغايب جايز في كل شيء الا العقار لان الاب يلي ما سواه ولا يليه
فكذا وصيه فيه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضا لانه لا يملكه
الاب على الكبير الغايب الا انا استحسناه لما انه حفظ لتسارع الفساد اليه وحفظ
الثمن ايسر وهو يملك الحفظ اما العقار فمحفوظ بنفسه ولا يتجر في المال لان المفوض
اليه الحفظ دون التجارة وقال ابو يوسف ومحمد وصي الاخ في الصغير والكبير
الغايب بمنزلة وصي الاب في الكبير الغايب وكذا وصي الام ووصي العم وهذا
الجواب في تركة هؤلاء لان وصيتهم قايم مقامهم وهم يملكون ما يكون من باب
الحفظ فكذا وصيهم والوصي احق بمال الصغير من الجد وقال الشافعي الجد احق
لان الشرع اقامه مقام الاب حال عدمه حتى احرز الميراث فيقدم على وصيه
ولنا ان بالايصاء ينتقل ولاية الاب اليه فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم
عليه كالاب نفسه وهذا لان اختياره الوصي مع علمه بقيام الجد يدل على ان
تصرفه انظر لبنيه من تصرف ابيه فان لم يوص الاب فالجد بمنزلة الاب لانه
اقرب الناس اليه واشفقهم عليه حتى يملك الانكاح دون الوصي غير انه تقدم
الوصي الاب في التصرف لما بينا **فصل في الشهادة** واذا شهد الوصيان
ان الميت اوصى الى فلان معهما فالشهادة باطلة لانهما متهمان فيها لاثباتهما معينا
لانفسهما قال الا ان يدعيها المشهود له وهذا استحسان وهو في القياس كالاول
لما بينا من التهمة وجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء او ضم
اخر اليهما برضاه بدون شهادتهما فتسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما
الوصاية تثبت بنصب القاضي قال وكذلك الابنان معناه اذا شهدا ان
الميت اوصى الى رجل وهو منكر لانهما يجران الى انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة
ولو شهدا يعني الوصيين لوارث صغير بشيء من مال الميت او غيره فشهادتهما

باطلة لانهما يظهران ولاية التصرف لانفسهما في المشهود به وان شهدا
لوارث كبير في مال الميت لم يجز وان كان في غير مال الميت جاز وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ان شهدا لوارث كبير يجوز في الوجهين لانه لا يثبت لهما ولاية التصرف
في التركة اذا كانت الورثة كبارا فعريت عن التهمة ولابي حنيفة انه تثبت
لهما ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة الوارث فتحققت التهمة بخلاف
شهادتهما في غير التركة لانقطاع ولاية وصي الاب عنه لان الميت اقامه مقام
نفسه في تركته لا في غيرها **قال** واذا شهد الرجلان لرجلين على ميت بدين الف
درهم وشهد الاخران للاولين بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت
شهادة كل فريق للاخر بوصية الف درهم لم يجز وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا وابو حنيفة فيما ذكر الخصاف مع ابي يوسف
وعن ابي يوسف مثل قول محمد وجه القبول ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة
لحقوق شتى فلا شركة ولهذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما ليس للاخر حق
المشاركة وجه الرد ان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ الذمة خربت بالموت
ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة يشاركه الاخر فيه فكانت الشهادة
مثبتة حق الشركة فتحققت التهمة بخلاف حال حيوة المديون لانه في الذمة لبقا
لا في المال فلا يتحقق الشركة **قال** ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بجاريته
وشهد المشهود لهما ان الميت اوصى للشاهدين بعبده جازت الشهادة بالاتفاق
لانه لا شركة فلا تهمة **قال** ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بثلث ماله وشهد
المشهود لهما انه اوصى للشاهدين بثلث ماله فالشهادة باطلة وكذلك اذا
الاولان ان الميت اوصى لهذين بعبد وشهد المشهود لهما انه اوصى للاولين
بثلث ماله فهي باطلة لان الشهادة في هذه الصورة مثبتة للشركة **كتاب**

الخنثى فصل في بيانه

واذا كان للمولود ذكر وفرج فهو خنثى فان كان يبول
من الذكر فهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو انثى لانه عم سئل عنه كيف
يورث فقال من حيث يبول وعن علي مثله ولان البول من اي عضو كان
فهو دلالة على انه هو العضو الاصلي الصحيح والاخر بمنزلة العيب وان بال منهما
فالحكم للاسبق لان ذلك دلالة اخرى انه هو العضو الاصلي وان كانا في السبق سواء
فلا معتبر بالكثرة عند ابي حنيفة وقالا ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك

العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة وله
ان كثرة الخروج ليس تدل على القوة لانه قد يكون لاتساع في احدهما وضيق في الاخر
وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجح واذا بلغ الخنثى و
خرجت له لحية او وصل الى النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجل او كان
له ثدي مستو لان هذه من علامات الذكر ولو ظهر له ثدي كثدي المرأة او نزل
له لبن في ثدييه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة لان
هذه من علامات النساء وان لم يظهر احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل
وكذا اذا تعارضت هذه العلامات **فصل في احكامه** الاصل في الخنثى المشكل
ان يؤخذ فيه بالاحوط والاوثق في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع
الشك في ثبوته **قال** واذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء
لاحتمال انه امرأة فلا يتخلل الرجال كيلا يفسد صلوتهم ولا النساء لاحتمال انه
رجل فيفسد صلوتهن فان قام في صف النساء فاحب الي ان يعيد صلوته لاحتمال
انه رجل وان قام في صف الرجال فصلوته تامة ويعيد الذي عن يمينه وعن شماله
والذي خلفه بحذائه صلوتهم احتياطا لاحتمال انه امرأة **قال** واحب الينا ان
يصلي بقناع لانه يحتمل انه امرأة ويجلس في صلوته جلوس المرأة لانه ان كان رجلا
فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها لان
الستر على النساء واجب ما امكن وان صلى بغير قناع امرته ان يعيد لاحتمال
انه امرأة وهو على الاستحباب وان لم يعد اجزاه وتبتاع له امة تختنه ان كان له مال لانه
يباح لمملوكته النظر اليه رجلا كان او امرأة ويكره ان يختنه رجل لانه عساه انثى
او يختنه امرأة لانه لعله رجل فكان الاحتياط فيما قلنا وان لم يكن له مال ابتاع
الامام من بيت المال لانه اعد لنوائب المسلمين فاذا ختنته باعها ورد
ثمنها في بيت المال لوقوع الاستغناء عنها ويكره له في حيوته لبس الحلي والحرير وان
ينكشف قدام الرجال او قدام النساء وان يخلو به غير محرم من رجل او امرأة
وان يسافر من غير محرم من الرجال توقيا عن احتمال المحرم وان احرم وقد راهق
قال ابو يوسف لا علم لي في لباسه لانه ان كان ذكرا يكره له لبس المخيط وان كان
انثى يكره له تركه وقال محمد يلبس لباس المرأة لان ترك لبس المخيط وهو امرأة
افحش من لبسه وهو رجل ولا شيء عليه لانه لم يبلغ ومن حلف بطلاق او عتاق

ان كان اول ولد تلدينه غلاما فولدت خنثى لم يقع حتى يستبين امر الخنثى لان الحنث
لا يثبت بالشك ولو قال كل عبد لي حر او كل امة لي حرة وله مملوك خنثى لم يعتق
حتى يستبين امره لما قلنا وان قال القولين جميعا عتق للتيقن باحد الوصفين لانه
ليس بمهمل وان قال الخنثى انا رجل او قال انا امرأة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا
لانه دعوى تخالف قضية الدليل وان لم يكن مشكلا ينبغي ان يقبل قوله لانه اعلم
بحاله من غيره وان مات قبل ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امرأة لان حل
الغسل غير ثابت من الرجال والنساء فيتوقى احتمال الحرمة وييمم بالصعيد لتعذر
الغسل ولا يحضر ان كان مراهقا غسل رجل ولا امرأة لاحتمال انه ذكر او انثى وان
سجي قبره فهو واجب لانه ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا يضره
وان مات فصلي عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه والمرأة
خلف الخنثى فيؤخر عن الرجل لاحتمال انه امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل
ولو دفن مع رجل في قبر واحد من عذر جعل الخنثى خلف الرجل لاحتمال انه امرأة
ويجعل بينهما حاجز من صعيد وان كان مع امرأة قدم الخنثى لاحتمال انه رجل وان جعل
على السرير نعش المرأة فهو احب الي لاحتمال انه عورة ويكفن كما تكفن الجارية
وهو احب الي يعني في خمسة اثواب لانه ان كان انثى فقد اقيمت سنة وان كان
ذكرا فقد زادوا على الثلث ولا بأس بذلك ولو مات ابوه وخلف ابنا فالمال
بينهما عند ابي حنيفة للابن سهمان وللخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان يتبين
غير ذلك وقالا للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول الشعبي رحمه
واختلفوا في قياس قوله قال محمد المال بينهما على اثنى عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة
وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلثة لان الابن يستحق
كل الميراث عند الانفراد والخنثى يستحق ثلثة الارباع فعند الاجتماع يقسم بينهما على قدر
حقيهما هذا يضرب بثلثة وذاك يضرب باربعة فيكون سبعة ولمحمد ان الخنثى لو كان
ذكرا يكون المال بينهما نصفين وان كان انثى يكون المال بينهما اثلاثا احتجنا الى حساب
له نصف وثلث واقل ذلك ستة ففي حال يكون المال بينهما نصفين وفي حال اثلاثا
للخنثى سهمان وللابن اربعة فسهمان للخنثى ثابتان بيقين ووقع الشك في السهم الزائد
فينتصف فيكون له سهمان ونصف فانكسر فاضعف لزوال الكسر فصار الحساب
من اثنى عشر للخنثى خمسة وللابن سبعة ولابي حنيفة ان الحاجة ههنا الى اثبات المال

ابتداء والاقل وهو ميراث الانثى متيقن به وفيما زاد عليه شك فاوجبنا المتيقن فصرنا
عليه لان المال لا يجب بالشك وصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر
فانه يؤخذ فيه بالمتيقن كذا هذا الا ان نصيبه الاقل لو قدرناه ذكرا فحينئذ يعطى نصيب
الابن في تلك الصورة لكونه متيقنا به وهو ان يكون الورثة زوجا واما واختا
لاب وام هي خنثى او امرأة واخوين لام واختا لاب وام هي خنثى فعندنا
في الاولى للزوج النصف وللام الثلث والباقي للخنثى وفي الثانية للمرأة
الربع وللاخوين لام الثلث والباقي للخنثى لانه اقل النصيبين فيهما والله اعلم

مسائل شتى

واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقيل له نشهد عليك
بما في هذا الكتاب فاومى برأسه اي نعم او كتب فاذا جاء من ذلك ما يعرف
انه اقرار فهو جائز ولا يجوز ذلك في الذي يعتقل لسانه وقال الشافعي يجوز
في الوجهين لان المجوز انما هو العجز وقد شمل الفصلين ولا فرق بين الاصلي
والعارضي كالوحشي والمتوحش من الاهلي في حق الذكوة والفرق لاصحابنا
ان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة معلومة وذلك في الاخرس
دون المعتقل لسانه حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارات معلومة قالوا
هو بمنزلة الاخرس ولان التفريط جاء من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت
واما الاخرس فلا تفريط منه ولان العارضي على شرف الزوال دون الاصلي
فلا يتقاسمان وفي الآبدة عرفناه بالنص واذا كان الاخرس يكتب كتابا او
يومي ايماء يعرف به فانه يجوز نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه ويقتص منه ولا
يحد ولا يحد له اما الكتابة فلانها ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا الا يرى ان النبي عم
ادى واجب التبليغ مرة بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب والمجوز في حق
الغائب وهو في الاخرس اظهر والزم ثم الكتابة على ثلث مراتب مستبين
مرسوم وهو بمنزلة النطق في الغائب والحاضر على ما قالوا ومستبين غير
مرسوم كالكتابة على الجدار واوراق الاشجار وينوى فيه لانه بمنزلة صريح
الكتابة فلا بد من النية وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة
كلام غير مسموع فلا يثبت به الحكم واما الاشارة فجعلت حجة في الاخرس
في حق هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقوق العباد ولا تختص
بلفظ دون لفظ وقد يثبت بدون اللفظ والقصاص من حق العبد

ايضا ولا حاجة الى الحدود ولانها حق الله تعالى وانها تندرى بالشبهات
ولعله كان مصدقا للقاذف فلا يحد للشبهة ولا يحد ايضا بالاشارة
في القذف لانعدام القذف صريحا وهو الشرط ثم الفرق بين
الحد والقصاص لان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا يرى لو شهدوا
بالوطي الحرام او اقر بالوطي الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل
المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا
لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة
كساير المعاوضات التي هي حق العبد اما الحدود والخالصة لله تعالى
شرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع الشبهة
لعدم الحاجة وذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغايب ليس
بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل ان يكون الجواب ههنا كذلك
فيكون فيهما روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول
الى نطق الغايب لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول
الى النطق للآفة المانعة ودلت المسئلة على ان الاشارة معتبرة وان كان
قادرا على الكتابة بخلاف ما توهمه بعض اصحابنا رحمهم الله تعالى عليهم اجمعين
انه لا يعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه حجة ضرورية ولا ضرورة لانه جمع
ههنا بينهما وقال اشار او كتب وانما استويا لان كل واحد منهما حجة
ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم يوجد في الاشارة وفي الاشارة زيادة
امر لم يوجد في الكتابة لما انه اقرب الى النطق من آثار الاقلام فاستويا
وكذلك الذي صمت يوما او يومين لعارض لما بينا في المعتقل لسانه
ان آلة النطق قائمة وقيل هذا تفسير لمعتقل اللسان **قال** واذا كان
الغنم مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها واكل وان
كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لم يوكل وهذا اذا كانت الحالة حالة
الاختيار اما في حالة الضرورة يحل له التناول في جميع ذلك لان الميتة
المتيقنة تحل في حال الضرورة فالذي يحتمل ان يكون ذكية اولى غير انه يتحرى
لانه طريق يوصله الى الذكية في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة وقال
الشافعي رحمة الله تعالى عليه لا يجوز الاكل في حالة الاختيار وان كانت

المذبوحة اكثر لان التحري دليل ضروري فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
لان الحال حالة الاختيار ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة
الاباحة الا يرى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسروق والمغصوب
ومع ذلك يحل التناول اعتمادا على الغالب وهذا لان القليل لا يمكن
الاحتراز عنه ولا يستطاع الامتناع فيسقط اعتباره دفعا للحرج كقليل
النجاسة وقليل الانكشاف بخلاف ما اذا كانا نصفين
او كانت الميتة اغلب لانه لا ضرورة
والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب